COLLECTION " LA VIE CHRÉTIENNE "

L'ÉVANGILE
ET LES
ÉVANGILES

PAR

JOSEPH HUBY

A PARIS
CHEZ BERNARD GRASSET
1929

Tous droits de traduction, de reproduction
et d'adaptation, réservés pour tous pays

Copyright by Bernard Grasset, 1929

AVANT-PROPOS

Les évangiles sont quatre livrets, écrits en grec, qui dans une édition petit format, comme celle de Nestle, n'atteignent pas ensemble trois cents pages. Si à côté de ce mince volume on se mettait à aligner les ouvrages par lui suscités, il n'est pas exagéré de dire que leur file s'allongerait pendant des centaines et des centaines de mètres. Devant cette immense littérature, la première impression est un sentiment d'effroi : comment ne pas être submergé par ce déluge? Passé ce saisissement, on s'aperçoit vite que dans cette abondance il est facile d'opérer un premier triage, qui élimine bien des inutilités. Des ouvrages consacrés aux évangiles, ceux-là seuls méritent de retenir l'attention, qui se fondent sur l'étude patiente des textes néo-testamentaires et des témoignages de l'antiquité chrétienne. Dans le flux et le reflux des discussions critiques, ils sont les seuls à maintenir les lignes immuables, les faits monumentaux, qui défient les controverses d'un jour. Les hypothèses les plus brillantes ne remplacent pas une

affirmation certaine, consignée par le père de l'histoire ecclésiastique, Eusèbe de Césarée. En ces dernières années, la critique radicale d'Outre-Rhin a cru trouver dans les livres religieux d'une obscure tribu de Mésopotamie, les Mandéens, la clef de la doctrine johannique. De savants commentateurs se sont lancés à corps perdu dans les rapprochements entre cette littérature hybride et le quatrième évangile. Aujourd'hui, après les travaux de S. A. Pallis, de F. C. Burkitt, du R. P. Lagrange, on peut bien dire que le résultat le plus solide de ces comparaisons téméraires sera d'inspirer aux travailleurs sérieux un nouveau motif de se défier de l'esprit d'aventure.

Les évangiles ont été composés dans l'Eglise et pour l'Eglise : c'est elle qui les a reçus, approuvés, distingués de leurs contrefaçons apocryphes, avec un tact très sûr. C'est donc en participant à son esprit et en s'inspirant de sa tradition, qu'on a chance de comprendre ses livres sacrés. Nous n'avons pas cherché d'autre méthode. Cet ouvrage n'a pas été composé pour remplacer la lecture du texte évangélique, mais pour y introduire. Il n'a pas pour but de masquer, par une haie de controverses éphémères, une source incomparable de sagesse spirituelle, mais d'en faciliter l'abord au pèlerin qui a soif d'une eau jaillissant jusqu'à la vie éternelle.

CHAPITRE PREMIER

L'ÉVANGILE ORAL

I. — La priorité de l'évangile oral

L'Église est l'épouse du Christ; les évangiles sont ses joyaux, le trésor que garde son amour vigilant. L'épouse est plus précieuse que sa parure; les évangiles disparaîtraient que l'Église serait encore l'Église.

Car l'Église a existé avant les évangiles, l'esprit avant la lettre, la religion d'autorité avant la religion d'un livre, si haut qu'on le place. L'Église n'est pas fondée sur les évangiles écrits; ceux-ci sont nés, alors qu'elle rayonnait déjà de jeunesse et de vie. Elle n'a d'autre pierre angulaire que la personne même du Christ, d'autre fondement, après le Maître divin, que saint Pierre et les Apôtres.

Aux yeux des admirateurs de Luther, son principal titre de gloire est d'avoir ramené le fidèle à l'évangile primitif, en supprimant tout intermédiaire : plus de prêtres, plus

d'évêques, plus de pape, plus de sacrements. Pas n'est besoin d'un magistère ecclésiastique, d'une hiérarchie catholique. Prenez l'évangile, lisez l'évangile; vous y trouverez toute la religion du Christ.

En agissant ainsi, les protestants se flattent de restituer à la religion chrétienne sa pureté originelle, comme on fait d'un diamant qu'on débarrasse de ses scories. Cette présomption n'est qu'une lamentable erreur, une double erreur, psychologique et historique.

Erreur psychologique : car qu'y a-t-il de plus pitoyable que tout ce qu'il y a de plus haut dans le monde, de plus sacré, soit ainsi livré au caprice et à la fantaisie de chaque individu? Etait-ce vraiment la peine que Dieu descendît personnellement sur terre pour nous révéler les mystères de sa vie intime, si ces vérités devaient être ensuite livrées aux interminables disputes des hommes, sans une autorité qui pût trancher les différends, décider du sens authentique des paroles du Christ?

Erreur historique : la religion du Christ n'a pas commencé par être une religion du livre; elle a été, en son premier essor, une Église vivante, qui prêchait de vive voix la doctrine tombée non de la plume, mais des lèvres du Maître. Elle n'a pas commencé par être une

simple académie d'égaux, interprétant chacun à sa guise un recueil de pensées écrites, comme auraient pu le faire des disciples de Platon et d'Aristote; elle a été, à ses toutes premières origines, une société hiérarchique, présidée par saint Pierre et le collège des Apôtres. Leur doctrine n'était pas une écriture, mais une parole, « la parole de Dieu [1] », « la parole du salut [2] ». Eux-mêmes se présentaient comme « les serviteurs de la Parole [3] ». Et donc prétendre qu'à supprimer l'Église et sa hiérarchie pour ne garder que la Bible, on retrouve la quintessence primitive de la religion chrétienne, c'est contredire l'histoire la plus certaine.

Quand on y réfléchit, cette économie du plan divin se révèle admirable, et l'on comprend pourquoi Jésus-Christ lui-même n'a pas écrit, pourquoi les évangiles n'ont pas été composés au lendemain de sa mort, mais lorsque l'Église était sortie de son berceau et qu'elle avait porté son ardeur conquérante à travers la Judée, la Samarie, l'Asie-Mineure, la Grèce, jusqu'au cœur même de l'Empire, jusqu'à la Rome des Césars.

Ce que Jésus-Christ venait établir en ce

1. *Actes*, IV, 31; VIII, 4.
2. *Actes*, XIII, 26.
3. *Luc*, I, 2.

monde, ce n'était pas une école philosophique, une académie de lettrés, un cénacle choisi d'éplucheurs de textes, une religion de parchemins et de philologues, mais une société vivante, fondée sur les liens vivants de la charité et de l'autorité. L'incarnation du Verbe, a dit Moehler, exigeait la constitution d'une Eglise visible, qui serait comme l'incarnation permanente du Fils de Dieu. « Si le Fils du Très-Haut était descendu dans le cœur de l'homme sans prendre la figure de l'esclave, sans paraître sous une forme corporelle, on concevrait qu'il eût fondé une église invisible, purement intérieure. Mais le Verbe, s'étant fait chair, parla à ses disciples un langage extérieur et sensible : pour regagner l'homme au royaume des cieux, il voulut souffrir et agir comme l'homme... Enlevé aux regards des hommes, le Sauveur dut encore agir dans le monde et pour le monde. Sa doctrine devait continuer de prendre une forme visible; elle devait être confiée à des envoyés parlant et enseignant d'une manière ordinaire; l'homme enfin devait parler à l'homme pour lui apporter la parole de Dieu [1] ». Le cœur de cette religion nouvelle, le centre de

1. Moehler, *La Symbolique*, trad. Lachat, 2e édit., Paris, 1852, t. II, p. 6.

la doctrine comme du culte, ce sera Jésus lui-même, le Christ Seigneur, le Fils unique qui révèle le Père et envoie le Saint-Esprit. Le connaître, c'est connaître Dieu; l'aimer, c'est aimer Dieu. Voilà pourquoi Bossuet s'accorde avec Newman pour appeler la religion chrétienne « le parti de Jésus-Christ », voulant signifier par là qu'être chrétien, ce n'est pas professer une doctrine abstraite, mais être attaché, dévoué à une personne.

Puisque telle était la fin que se proposait le Christ, il devait en prendre les moyens et commencer à la réaliser dès sa vie terrestre. Puisque sa religion devait être essentiellement un « parti », il devait constituer ce parti, grouper autour de soi des disciples, se les attacher, c'est-à-dire non seulement les instruire, mais se faire aimer d'eux d'un amour invincible. Et comme pour se faire aimer les actes comptent plus que les paroles, les exemples plus que les écrits, il était de capitale importance que Jésus-Christ donnât à ses Apôtres le spectacle vivant de sa puissance et de sa sainteté, qu'il burinât en quelque sorte par l'action directe son image dans l'esprit et le cœur de ses disciples.

Mais, dira-t-on, écrire n'est qu'une forme de l'action : tout en prêchant, tout en semant les miracles, Jésus-Christ aurait pu confier au

papyrus les points essentiels de sa doctrine, nous laisser un recueil de pensées, genre Epictète ou Marc-Aurèle. Cela, Jésus-Christ ne l'a pas fait : il n'a écrit qu'une seule fois, mais ce fut sur le sable [1]. Il était convenable qu'il agît ainsi. On serait presque tenté de dire que le caractère de sa mission lui interdisait le métier d' « auteur », pour qu'il demeurât exclusivement une « autorité ».

Quand quelqu'un laisse après lui une œuvre littéraire, c'est une tentation très humaine d'oublier l'homme pour ne considérer que l'œuvre, ou du moins de ne considérer l'homme que secondairement, de ne l'étudier qu'autant que sa psychologie nous aide à comprendre le texte écrit. L'œuvre brille au premier plan, l'homme s'efface au second. Socrate n'a pas écrit; il ne nous est connu que par ses disciples; sa personnalité demeure une personnalité très vivante; on étudie l'homme, on s'intéresse à l'homme. Platon, au contraire, a beaucoup écrit; l'admiration de ses lecteurs s'adresse à l'œuvre plus qu'à l'ouvrier; on se passionne pour les idées exprimées, on a tendance à ne porter qu'un intérêt secondaire à celui qui les a exprimées. Le Christ n'a pas voulu donner prise à cette tentation; il n'a

1. *Jean*, VIII, 6 (Épisode de la femme adultère).

pas voulu qu'on s'éprît de ses idées, sans qu'on s'éprît de sa personne. Il n'a pas voulu qu'il y eût entre lui et ses disciples l'écran, même transparent, d'une œuvre littéraire. Fidèle à une méthode d'enseignement qui était de tradition chez son peuple et dont le grec Platon vantait la précellence [1], il a semé sa doctrine, non sur le papier, mais dans des esprits et des cœurs vivants, où son amour la ferait germer et fructifier.

Cette première raison n'est pas la seule qui puisse expliquer pourquoi Jésus n'a pas écrit. Le Christ n'était pas un philosophe qui après des années de réflexion solitaire vient proposer une belle théorie, un système laborieusement édifié; il était la justice, la vérité, la puissance vivantes. Il ne se contentait pas d'enseigner; aux grandes leçons il joignait les grands exemples. Sa vie était le dogme en acte; chacune de ses démarches, le moindre de ses gestes était un signe, un symbole du monde divin, de sa pureté, de son harmonie, de sa limpidité. Il n'était pas seulement le prophète puissant en paroles [2], celui dont on disait que jamais homme n'avait parlé comme cet homme [3]; il était aussi, et plus encore, puis-

1. Platon, *Phèdre*, ch. LXI.
2. *Luc*, XXIV, 19.
3. *Jean*, VII, 46.

sant en œuvres, puissant sur la matière et sur l'esprit, sur les corps qu'il guérissait, sur les âmes qu'il convertissait. Convenait-il que le Christ, doux et humble de cœur, se fît lui-même le narrateur de ces grandes choses, se mît lui-même en scène : « J'ai fait ceci » et « j'ai fait cela », nous transmît les admirations qu'avaient suscitées sa doctrine et ses miracles? « Le moi est haïssable », a dit Pascal; il appartenait aux disciples d'être les témoins de la gloire de leur Maître, de raconter non seulement ses grandes actions, mais aussi l'impression qu'ils en avaient reçue, d'établir le contraste entre la transcendance de Jésus et leurs faiblesses, entre sa bonté et leur dureté, entre son aisance à se mouvoir dans le monde divin et leur inintelligence. L'histoire d'un grand homme est incomplète, qui ne nous fait pas connaître l'impression qu'il a produite sur ses contemporains; à plus forte raison, la figure du Christ, fondateur de religion, ne se serait pas détachée dans tout son relief, si nous avions ignoré, non seulement comment il s'était comporté à l'égard de ses disciples, mais comment ses disciples s'étaient comportés envers lui. Cette histoire, c'était aux disciples à l'écrire.

Et encore cette œuvre de raconter par écrit la gloire de leur Maître n'était pas celle

qui s'imposait le plus immédiatement aux Apôtres. Leur tâche la plus pressante était de prêcher le Christ de vive voix, en témoins directs[1], de lui recruter des fidèles, de développer et d'organiser l'Église naissante. Cette Église ne devait pas consister en une simple juxtaposition d'individus; elle serait, suivant la comparaison de saint Paul, un corps mystique, un organisme, où tous les membres, unis entre eux, seraient soumis à l'autorité des Apôtres et de leurs successeurs. Pour que ce but pût être atteint, pour qu'après le départ du Christ, son œuvre durât et se développât, il fallait que les chefs de l'Église, saint Pierre et le collège apostolique, fussent les seuls dépositaires et interprètes de sa doctrine; il fallait qu'ils pussent dire : « Le Christ, c'est nous qui l'avons, le vrai, l'authentique, et nous seuls ». Il fallait qu'on sentît que sans eux on ne pouvait atteindre le Christ, que se séparer d'eux, c'était perdre le contact avec le Christ. Une fois l'Eglise organisée sous une hiérarchie acceptée de tous, une fois le principe d'autorité non seulement proclamé, mais entré dans les mœurs, passé dans la pratique de la vie chrétienne, on pourrait écrire, car l'Église, antérieure aux Écritures, aurait le

1. *Matthieu*, XXVIII, 19; *Actes*, I, 8.

droit de les juger, de les interpréter, d'arrêter les écarts du sens individuel.

Supposons, au contraire, que Jésus-Christ ait écrit, qu'il ait quitté la terre, après avoir rédigé de sa propre main un résumé de sa doctrine et de sa vie. La tentation qui a donné naissance à l'hérésie protestante, eût été beaucoup plus redoutable et eût menacé de ruiner dès l'origine toute l'institution de l'Église. Quand un grand homme laisse ainsi par écrit le recueil de ses pensées, on est porté à croire qu'il a livré là tout son secret. Si le Christ avait agi ainsi, comment les premiers chrétiens n'auraient-ils pas été inclinés à chercher la pure doctrine, non dans l'enseignement des disciples, mais dans le livre laissé par le Maître? Chacun l'aurait interprété à sa façon, se serait fait, suivant le mot de la princesse Palatine, « son petit religion à part soi ». Dès l'origine, l'esprit catholique aurait été vicié; au lieu d'un grand corps discipliné et hiérarchisé, on aurait vu se produire l'émiettement, l'éparpillement des sectes, tels qu'ils existent actuellement au sein du protestantisme. Au contraire, les Apôtres ayant commencé par propager oralement l'Évangile, les premiers néophytes durent se grouper autour d'eux pour recevoir de leur bouche la doctrine chrétienne, la révélation authen-

tique. Ils étaient ceux qui avaient vu, entendu, touché le Christ [1], qui avaient vécu familièrement avec lui pendant trois années et, suivant le mot des Actes [2], avaient mangé et bu avec lui. Personne ne pouvait rivaliser avec eux en connaissance de l'histoire du Christ; aucun livre ne leur faisait concurrence. Ainsi, ils purent constituer véritablement une société, c'est-à-dire une communauté de personnes vivantes groupées autour de chefs vivants. Quand quelque trente années après la mort du Christ, les premiers évangiles canoniques [3] furent écrits, ces liens de l'obéissance et de l'amour étaient trop forts pour que le libre examen et l'interprétation individuelle pussent les briser ou simplement les détendre. Loin de supplanter la prédication orale et le magistère ecclésiastique, le texte écrit fut pour les chefs de l'Église un secours et un aliment, non une entrave. Parce qu'elle avait existé avant les évangiles, l'Église leur était supérieure. Et cette supériorité était une source de vie et de progrès. L'Église n'était pas asservie,

1. *Ire épître de Jean*, I, 1.
2. *Actes*, X, 41.
3. *Canoniques*, c'est-à dire que l'Église a reçus dans le *Canon*, ou liste des livres qu'elle regarde comme inspirés.

enchaînée à la lettre d'un livre, si vénérable qu'il fût. Des évangiles, composés par les disciples, ne pouvaient pas tout dire, car le divin ne se laisse pas épuiser par les formules humaines. Ayant reçu directement du Christ et son esprit et sa doctrine, et les rites qu'il avait institués, l'Église gardait le droit d'expliquer, voire de compléter l'évangile écrit, à la lumière de ses propres expériences et des révélations de l'Esprit-Saint.

II. — La Catéchèse Apostolique

Pendant ses trente premières années environ, l'Église connut donc le message du Christ principalement [1] sous forme de prédication orale : c'est le sens qu'a le mot « évangile » (εὐαγγέλιον) dans tous les passages où l'emploient les écrivains du Nouveau

1. Nous disons « principalement », pour ne pas exclure la supposition, très vraisemblable comme nous le verrons plus loin (p. 56 sq.), de rédactions partielles de l'enseignement et des actes du Christ, antérieures à nos évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean. Mais ces premiers documents, aides-mémoires de prédicateurs et de missionnaires, étaient d'une importante secondaire, en comparaison de la prédication orale.

Testament; il ne désigne pas un livre écrit [1], mais « la bonne nouvelle » du salut apportée par le Christ, incarnée en lui, — car le Christ est la grande nouveauté, — prêchée par les Apôtres. Cette diffusion du christianisme par les « serviteurs de la parole » fut une excellente préparation à la composition d'évangiles écrits : ceux-ci n'eurent qu'à reproduire les grandes lignes d'un enseignement contrôlé par trente ans de publicité au milieu de gens dont bon nombre avaient vu et entendu le Christ, car « ce n'était pas dans un coin [2] » que sa vie s'était passée.

Lorsque les Apôtres, après avoir reçu le Saint-Esprit au jour de la Pentecôte, commencèrent à prêcher Jésus, Messie et Fils de Dieu, la matière ne manquait pas à leurs discours. Comme il est dit à la fin du quatrième évangile dans une phrase qui, malgré son apparence hyperbolique, n'exprime pas toute

1. Pas même dans *Marc*, I, 1, où « Commencement de l'évangile de Jésus-Christ » est à interpréter en ce sens que la prédication de Jean-Baptiste inaugure la bonne nouvelle de l'avènement du Messie. — Cf. J. Huby, *Evangile selon saint Marc*, 12e édit., Paris, 1929, p. 4; Lagrange, *Evangile selon saint Marc*, 2e édit., Paris, 1920, p. 1-2. — Sur l'histoire du mot *évangile*, voir la NOTE à la fin du chapitre.

2. *Actes*, XXVI, 26 : mot de saint Paul au roi Hérode Agrippa.

la richesse des œuvres et de l'enseignement du Christ, « si on rapportait une à une toutes les choses que Jésus a faites, je ne sais si le monde lui-même pourrait contenir les livres qu'on en écrirait [1] ». Les Apôtres seront obligés de choisir dans cette abondance. Si après l'Ascension du Christ on les avait mis à une table, un stylet en main, avec cette recommandation : « Écrivez-nous une Vie de Jésus », ils auraient été sans doute fort embarrassés. Mais il leur fallait prêcher, et cette prédication même guida leur choix. Pour remplir leur mission de « témoins [2] », ils furent naturellement amenés à proposer à leurs auditeurs les paroles et les actes du Christ qui leur parurent plus propres à le faire connaître. Il s'établit ainsi dans la prédication des Apôtres un type d'enseignement, uniforme dans ses grandes lignes, une manière commune de présenter la doctrine et la vie de Jésus. Dès l'âge apostolique cette instruction s'appela d'un mot dont nous avons fait *catéchèse*. Ceux qui la transmettaient étaient les catéchistes, et ceux qui la recevaient étaient les catéchumènes [3]. Cette doctrine est aussi désignée dans les Actes des Apôtres sous le nom de « voie du

1. *Jean*, XXI, 25.
2. *Actes*, I, 8.
3. *Luc*, I, 4; *Actes*, XVIII, 25; *Galates*, VI, 6.

Seigneur[1] », « voie de Dieu[2] » ou « voie[3] » tout court. Saint Paul l'appelle encore une tradition[4]; il a transmis aux Corinthiens l'évangile oral tel qu'il l'a reçu[5]. Sur les points fondamentaux la prédication de tous les Apôtres est la même, comme aussi la foi des fidèles. « Que ce soit moi ou eux (les autres Apôtres), voilà ce que nous prêchons et voilà ce que vous avez cru[6] », écrit le même saint Paul aux fidèles de Corinthe. Dans sa lettre aux Romains, saint Paul caractérise l'évangile annoncé aux chrétiens comme « un type de doctrine[7] » auquel ils ont été livrés par l'action de Dieu, c'est-à-dire comme un enseignement fixe et uniforme qui doit régler leur vie. Cette même doctrine constitue « le dépôt » de la foi, que l'Apôtre recommande instamment à son disciple Timothée de garder précieusement, sans en rien retrancher, sans y rien ajouter : « O Timothée, garde le dépôt, en évitant les discours vains et profanes et tout ce qu'oppose une science qui n'en mérite pas le nom[8] ». Bien plus, c'est

1. *Actes*, XVIII, 25.
2. *Actes*, XVIII, 26.
3. *Actes*, IX, 2; XIX, 9, 23; XXII, 4; XXIV, 14.
4. *II Thessaloniciens*, II, 15; III, 6; *I Corinthiens*, XV, 3.
5. *I Corinthiens*, XV, 3.
6. *I Corinthiens*, XV, 11.
7. *Romains*, VI, 17.
8. *I Timothée*, VI, 20.

toute la correspondance de saint Paul qui devient une énigme, si l'on ne suppose chez ses lecteurs un fonds commun d'instruction religieuse. Comme le remarquait, dès 1852, le critique protestant Édouard Reuss, « les épîtres (de Paul) sont adressées sans exception à des personnes familiarisées avec les idées évangéliques; elles ne sont nullement destinées à donner une instruction première ou complète à leurs lecteurs. Le dogme est mentionné fragmentairement et selon les occasions; souvent il y est fait simplement allusion comme à quelque chose de connu. La véritable instruction chrétienne avait été donnée oralement et sans doute avec suite et ensemble[1] ».

Par cette catéchèse orale les aspirants à la foi chrétienne apprenaient ce qui concernait les actions, les miracles et les enseignements de Jésus[2]. « Avant de croire en lui, les catéchumènes devaient savoir ce qu'il avait été, ce qu'il avait fait et ce qu'il avait dit. Assurément certains traits étaient mis en plus haut relief : sa descendance du sang de David pré-

1. Éd. Reuss, *Théologie chrétienne au siècle apostolique*, 3e éd., Strasbourg, 1864, t. II, p. 9.

2. C'est tout cela que comprend l'expression des *Actes*, τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ, « les choses au sujet de Jésus » (*Actes*, XVIII, 25; XXVIII, 31).

dite par les prophètes, sa naissance d'une femme (sans aucune mention d'un père mortel), son baptême et le témoignage du Baptiste, sa vie d'obéissance, d'humilité et de renoncement, les principales manifestations de sa puissance surhumaine, l'institution de l'Eucharistie, les circonstances les plus notables de la passion, sa résurrection au troisième jour, ses apparitions aux disciples, son ascension triomphale [1]. Mais tout porte à croire que la catéchèse ne se bornait pas à ce résumé succinct... Saint Luc suppose Théophile, le catéchumène ou le néophyte auquel il adresse son évangile, déjà au courant de l'histoire évangélique. Et quand nous lisons que saint Paul captif à Rome enseignait sans obstacle et en toute liberté ce qui concerne le Seigneur Jésus [2], nous sommes forcés de songer à des développements considérables et de convenir que des allusions fugitives ou quelques détails rapides sur l'existence terrestre de Jésus-Christ ne justifie-

1. Autant d'événements que saint Paul suppose connus de ses correspondants. Deux des plus importants sont rappelés avec détails par l'Apôtre qui se réfère à son enseignement oral et nous donne ainsi un spécimen de catéchèse apostolique : l'institution de l'Eucharistie (*I Corinthiens*, XI, 23-25) et la Résurrection de Jésus (*I Corinthiens*, XV, 1-9).

2. *Actes*, XXVIII, 31.

raient nullement l'assertion de l'auteur des Actes[1]. »

III. — Les lignes directrices de l'Évangile oral

Les nécessités de l'enseignement oral obligèrent les Apôtres à ordonner le choix des scènes et des discours, destinés à faire connaître le Seigneur. Un plan simple et commode fut adopté. On fit entrer la vie de Jésus dans un cadre divisé en quatre parties : 1° la préparation du Christ à son ministère; 2° la prédication en Galilée; 3° le passage de la Galilée à Jérusalem; 4° la dernière semaine dans la Ville Sainte avec la passion, la mort et la résurrection. C'est la disposition qui apparaît, au livre des Actes, dans le résumé du discours prononcé par saint Pierre devant le centurion Corneille et son entourage de parents et d'amis : « Vous savez ce qui est arrivé dans toute la Judée, après avoir commencé en Galilée, à la suite du baptême que Jean a prêché; comment Dieu a oint d'Esprit Saint et de force Jésus de Nazareth, qui

1. F. Prat, *La Théologie de saint Paul*, 6e éd., Paris, 1923, t. II, p. 38-39.

passa à travers le pays en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient sous la tyrannie du diable, car Dieu était avec lui. Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem : lui, qu'ils ont tué en le pendant au bois. Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité le troisième jour et il a accordé qu'il devînt visible, non à tout le peuple, mais aux témoins choisis d'avance par Dieu, à nous qui avons mangé et bu avec lui après qu'il fut ressuscité des morts [1] ».

Nous avons là comme un premier canevas de l'évangile de saint Marc; et les deux autres évangiles de saint Matthieu et de saint Luc, tout en faisant aux discours du Christ une plus large place que saint Marc, suivront eux aussi ce même plan sans le briser [2]. On pourra distribuer en colonnes parallèles une bonne part de leur contenu et l'embrasser ainsi d'un seul regard (*synopse*) : d'où le nom d'évangiles *Synoptiques* qui leur a été donné [3]. Dans cette détermination de la première catéchèse, saint Pierre semble avoir joué un

1. *Actes*, X, 37-41.

2. L'évangile de saint Jean est d'un genre à part, que nous examinerons plus loin.

3. Le mot est devenu courant dans la critique du N. T. depuis la *Synopsis Evangeliorum* de Griesbach (1776).

rôle prépondérant, au moins pour le choix des récits, sinon des discours. Pendant la vie publique du Christ, il avait été non seulement un témoin de toutes les heures [1], mais le porte-parole, la voix du groupe des disciples [2]. Après la Pentecôte les Actes nous le montrent comme le principal prédicateur d'entre les Douze et le premier qui ait esquissé à grands traits une vie publique du Christ [3]. Nous savons positivement que l'ancienne tradition regardait l'évangile de Marc, où les récits tiennent la plus grande place, comme la reproduction de la catéchèse de Pierre. L'évangile de saint Matthieu, beaucoup plus riche en discours, garde à peu près les mêmes récits que Marc : les faits y sont souvent réduits à leur valeur d'arguments, mais à part quelques additions ou omissions en somme peu considérables [4], ce sont les mêmes événements que dans le second évangile. Et le troisième évangéliste, Luc, bien qu'ayant

1. *Actes*, I, 21-22; X, 41.
2. *Marc*, VIII, 29 (*Matthieu*, XVI, 16; *Luc*, IX, 20); *Marc*, IX, 5; X, 28; XI, 21; XIII, 3; XIV, 29.
3. *Actes*, I, 22; II, 22-25; X, 37-41.
4. Les omissions les plus notables sont les guérisons d'un possédé à Capharnaüm (*Marc*, I, 23-28), d'un sourd-bègue (*Marc*, VII, 32-37), d'un aveugle à Bethsaïda (*Marc*, VIII, 22-26), et l'obole de la veuve (*Marc*, XII, 41-44).

à sa disposition des sources particulières, a lui aussi conservé une bonne part des faits racontés par saint Marc[1]. Directement ou par intermédiaire, les trois synoptiques semblent donc se rattacher pour la presque totalité (Marc) ou une bonne part de leurs récits (Matthieu et Luc) à la catéchèse de Pierre, telle qu'il l'a enseignée à Jérusalem et plus tard à Rome.

Loin d'être le produit spontané et indivis de la communauté créatrice [2], c'est-à-dire de tout le monde et nommément de personne, la partie de nos évangiles qui est la plus contestée par les critiques radicaux à cause de son élément surnaturel, remonte à des individualités déterminées, les premiers prédicateurs de la Parole, témoins oculaires de la vie du Christ [3], et, parmi ces individualités, plus spécialement à une personnalité dominante, Simon Pierre, le chef des Douze. Comme nous le verrons plus loin, l'Évangile de Marc a gardé la vivante empreinte de cette influence caractéristique.

1. L'omission la plus importante est celle des récits compris entre *Marc*, VI, 45 et VIII, 27.

2. Comme le soutient en Allemagne la nouvelle École radicale avec R. Bultmann, K. L. Schmidt, M. Dibelius.

3. *Luc*, I, 2.

La première partie d'une vie publique du Christ, la préparation à son ministère, pouvait être traitée brièvement. Quelques traits de la prédication de Jean-Baptiste, l'affirmation très nette de son témoignage en faveur de Jésus, avec le baptême dans le Jourdain et la tentation au désert, suffisaient à caractériser ce prélude à la prédication de l'Évangile, «ce point de départ», suivant l'expression de Marc [1].

Le ministère de Jésus en Galilée appelait de plus longs développements, puisqu'il avait rempli la plus grande partie de sa vie publique. Le Christ s'y était révélé aux foules comme à ses disciples par ses discours et par ses œuvres. Si riche pourtant que fût la matière, un enseignement oral devant un auditoire populaire imposait de se borner. Il ne s'agissait pas de donner une biographie du Christ poussant jusqu'au scrupule le souci du détail. Une catéchèse, comme d'ailleurs tout enseignement parlé au peuple, ne comporte pas ces minuties d'un récit exhaustif : qui ne fait grâce d'aucun détail, s'expose à n'être plus suivi. Si l'on veut faire connaître un personnage, et en même temps donner une leçon religieuse et morale, il faut se résigner à

1. *Marc*, I, 1.

un choix de scènes qui portent avec elles leur enseignement. Dans ce triage, pourquoi les Apôtres ont-ils retenu tel fait plutôt que tel autre? Evidemment, ce n'est pas d'après un plan concerté d'avance dans ses plus minimes particularités. Parmi les actions du Christ et les miracles dont ils avaient été témoins, tel fait s'est présenté plus volontiers sur leurs lèvres parce qu'il les avait plus vivement frappés, soit que les circonstances en eussent été plus remarquables ou les résultats plus importants. Ainsi la première journée d'activité miraculeuse à Capharnaüm est racontée avec une abondance particulière de détails ; elle avait gardé dans la mémoire de Pierre [1] toute la fraîcheur d'une première et merveilleuse surprise.

Les miracles sont une pièce essentielle du ministère public de Jésus. Sans eux, cette histoire extraordinaire serait absolument invraisemblable. Miracles mis à part, peut-être pourrait-on rendre raison de la haine des scribes « par l'horreur d'une doctrine qui ne rentrait pas dans leur méthode et ne se recommandait pas de leur autorité. Mais sans les guérisons, l'enthousiasme des foules ne s'expliquerait en aucune manière, puisque Jésus

1. *Marc*, I, 21-34.

ne lui donnait aucun aliment. Elles ne se seraient pas passionnées à ce degré pour sa doctrine, sans le ressort caché d'une espérance qu'elles ont conçue à cause des miracles. Et les disciples n'auraient jamais imaginé que Jésus fût le Messie sans les miracles, et ils ne lui seraient pas demeurés fidèles au fond du cœur sans les prophéties. Qui admet que Jésus est mort comme le Messie, sans s'être cependant abaissé à flatter des aspirations qu'il ne partageait pas, doit admettre qu'il a fait des miracles [1] ». Les œuvres merveilleuses du Christ avaient donc leur place tout indiquée dans une histoire de sa mission, même ramenée à ses grandes lignes. La première catéchèse les accueillit, mais en choisissant. Loin de grossir le nombre des miracles, il faut plutôt dire qu'elle l'a réduit. Comme le fait observer un critique protestant, peu suspect d'exagérer la valeur historique de l'Évangile, « la tradition évangélique nous paraît, à nous modernes, toute surchargée de surnaturel et de merveilleux, et nous serions portés à considérer que des textes qui rapportent tant de miracles et de prodiges ne peuvent avoir de valeur historique. La comparaison avec des

1. M. J. Lagrange, *Evangile selon saint Marc*, 1re éd., Paris, 1911, Introduction, p. CXXV.

œuvres comme la Vie d'Apollonius de Thyane de Philostrate ou certains apocryphes qui ne sont que des tissus de légendes, est susceptible de ramener à une plus juste appréciation des choses et de donner le sentiment que ce qu'il y a d'extraordinaire dans les évangiles, ce n'est pas qu'ils contiennent tant de miracles, mais qu'ils en contiennent si peu [1]. »

Parmi les maladies miraculeusement guéries, un ou deux exemples de chaque espèce étaient racontés avec détail : guérison d'aveugles [2], de sourds-muets [3], de lépreux [4], de paralytiques [5]. Les autres étaient résumés en des formules générales [6] qui montraient qu'en Jésus la puissance bienfaisante coulait de source. A ces miracles devaient s'ajouter ceux qui marquaient d'une façon éclatante le pouvoir de Jésus sur le monde des esprits et sur les forces les plus redoutables ou les plus mystérieuses de la nature : exorcismes, résurrections de morts, tempête apaisée, multiplications de pains, marche sur les eaux, transfiguration.

1. M. Goguel, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, juillet-décembre 1926, p. 139-140.
2. *Marc*, VIII, 22-26; X, 46-52.
3. *Marc*, VII, 32-37; IX, 14-29.
4. *Marc*, I, 40-45.
5. *Marc*, II, 1-12; III, 1-6.
6. *Marc*, I, 34; II, 10; VI, 56.

Les premiers prédicateurs chrétiens devaient enfin s'étendre tout particulièrement sur les derniers jours de la vie terrestre du Sauveur. Alors s'étaient accomplis les événements décisifs qui donnaient leur sens à tous les faits qui avaient précédé, comme la scène où se dénoue une tragédie. La catéchèse la plus simple, la plus dépouillée, ne pouvait omettre la passion du Christ, sa mort sur le Calvaire, sa sépulture, sa résurrection au troisième jour et la mention de quelques apparitions. Nous savons par saint Paul que c'était un point capital de son enseignement [1] et qu'en cela il était d'accord avec les autres Apôtres [2]. Saint Pierre, dans les discours des Actes, ne peut parler de Jésus, sans rappeler sa mort sur la croix et sa résurrection glorieuse [3].

Mais ce n'était pas assez de faire connaître aux fidèles les événements les plus marquants de la vie de Jésus, de le montrer puissant en œuvres, de raconter ses miracles. Une autre tâche s'imposait : leur enseigner sa doctrine. Il ne suffisait pas de dire aux Juifs : « Faites pénitence, convertissez-vous », il fallait encore leur expliquer sur quoi devait por-

1. *I Corinthiens*, XV, 3.
2. *I Corinthiens*, XV, 11.
3. *Actes*, I, 22; II, 23-24; X, 40-41.

ter cette pénitence, et en quoi devait consister cette conversion. Il fallait les diriger dans l'accomplissement du devoir journalier, leur inculquer les préceptes de cette vie nouvelle, de ce Règne de Dieu que Jésus était venu prêcher et établir sur terre. Aussi, dès les premières années de l'Église, la nécessité se fit-elle sentir aux ministres de la Parole de grouper les enseignements de Jésus pour les présenter aux fidèles comme la lumière qui devait les guider : *Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos.* L'historien anglican, V. H. Stanton, a fort bien mis en lumière ce caractère de la prédication apostolique. « Les premiers fidèles qui constituaient la communauté de Jérusalem avaient souvent vu et entendu Jésus, à tout le moins entendu beaucoup parler de ses œuvres. Cependant, même les disciples auxquels les principaux faits de son ministère étaient familiers, ont dû dès le principe sentir le besoin de ses préceptes dans les difficultés de leur vie quotidienne. En particulier, les Douze auraient été infidèles aux enseignements que le Christ leur avait donnés, s'ils n'avaient pas cherché, par la mise en pratique de ses commandements, à modeler leur vie et celle de leurs frères dans la foi, sur l'idéal que leur Maître leur avait proposé. Des sentences et des tranches de discours

durent être souvent répétées et gravées dans la mémoire des fidèles, spécialement celles qui inculquaient une justice dont les principes étaient impliqués dans la Loi mosaïque, et qui pourtant était plus haute et plus noble que celle que les Pharisiens fondaient sur leur interprétation et leur pratique de la Loi, ou encore, celles qui exhortaient à la confiance dans la sollicitude du Père céleste, au milieu des anxiétés et des tribulations qu'attirait largement à ses adeptes la nouvelle croyance; ou celles qui entretenaient l'espérance des bénédictions futures. Au fur et à mesure des besoins, d'autres paroles furent remises en mémoire, qui prescrivaient les règles à suivre par les missionnaires de l'Évangile, la conduite à tenir dans la vie ordinaire, et les relations entre les membres des communautés naissantes. Des préceptes enseignés de cette façon durent être souvent donnés sans indication très précise, ou même sans aucune indication du contexte historique où ils furent énoncés pour la première fois. La même tendance dut pousser à réunir les sentences ou séries de sentences qui portaient sur un même sujet ou des sujets analogues [1]. »

1. V. H. Stanton, *The Gospels as historical documents*, t. II, Cambridge, 1909, p. 61-62.

Et qu'on n'oppose pas à ce besoin d'enseignement, à ce souci de conformité aux préceptes et aux exemples du Seigneur, l'effusion de l'Esprit et de ses charismes, le souffle de liberté qui animait les premières communautés. « Les dons mêmes de l'Esprit, cette allégresse conquérante, cette puissance soudaine qui s'emparait des fidèles pour leur donner une assurance surhumaine, pour appuyer leur témoignage de signes et de merveilles, pour mettre un terme à leurs hésitations et à leurs doutes, loin de se substituer au Christ de l'histoire, le servaient. L'Esprit est le témoin de Jésus, son lieutenant, le répétiteur infaillible de ses leçons, l'avocat second qui plaide la même cause. Il dépend de lui, s'y réfère entièrement, trouve dans la confession de la transcendance du Seigneur la norme qui permettra de distinguer son inspiration authentique de ses contrefaçons. C'est un fait constant et, du simple point de vue de l'histoire, bien remarquable, que l'usage, partout reconnu et parfois prépondérant, des dons spirituels ait constamment tendu à rehausser et à glorifier, loin de la supplanter ou de l'obnubiler, la médiation personnelle de Jésus [1] ».

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928, p. 104-105.

IV. — La transmission de la prédication de Jésus

Dans cette transmission de la doctrine du Seigneur, l'essentiel n'était point, en beaucoup de cas, de savoir où et quand Jésus avait parlé, mais de savoir ce qu'il avait dit. Que telle parole eût été prononcée dans la plaine ou sur une montagne, sur le chemin ou dans une maison, la chose était de peu d'importance, d'autant plus que Jésus avait pu répéter les mêmes paroles en plusieurs circonstances différentes. Il ne se croyait pas nécessairement tenu à ne prononcer que de l'inédit : tout au contraire, prêchant une doctrine absolument nouvelle à de pauvres gens sans lettres, lents à s'ouvrir spirituellement [1], il devait souvent redire les points essentiels de son message.

Ce groupement de sentences dans un cadre chronologique assez large avait l'avantage de faciliter la tâche du prédicateur de l'évangile, en simplifiant le travail de la mémoire. Des séries de sentences, que rapprochait la similitude ou l'analogie des sujets, étaient plus

1. *Marc*, VIII, 17-21.

faciles à retenir que des *logia* égrenés comme des perles sans fil, et le groupement des enseignements de Jésus sur un même point était aussi de nature à faire plus d'impression sur l'auditoire.

Mais cette transmission orale de l'enseignement du Seigneur suscite aussitôt dans nos esprits modernes un point d'interrogation. Habitués que nous sommes à recevoir, couchées sur le papier, les pensées de nos devanciers, nous nous demandons s'il était possible aux apôtres de garder le souvenir exact de la doctrine du Christ et d'en assurer la conservation fidèle. Qui essaye de faire revivre les circonstances concrètes où se produisit le ministère du Christ, comme aussi la première prédication apostolique, n'hésitera pas à répondre : oui. Il n'est pas question, cela va sans dire, d'attribuer aux apôtres la répétition mot pour mot des paroles du Seigneur, un décalque « *ne varietur* » : inutile de faire intervenir le miracle là où il n'a pas de raison d'être. Mais il n'est pas exagéré de revendiquer pour les premiers disciples une fidélité qui en sauvegardant le fond et le sens du message évangélique, en a respecté la forme dans ses traits les plus caractéristiques et a souvent transmis la parole du Christ toute proche de sa teneur originelle. Jésus a prêché

le royaume de Dieu à un peuple où la tradition orale était le grand moyen d'instruction, où c'était « par le canal de l'oreille que l'enseignement ou la révélation arrivait jusqu'au cœur, siège de l'intelligence [1] ». Une telle méthode suppose et développe l'exercice de la mémoire. Renan a rappelé ce fait d'expérience, précisément à propos de la conservation des sentences du Seigneur dans l'Église primitive : « On a remarqué mille fois que la force de la mémoire est en raison inverse de l'habitude qu'on a d'écrire. Nous avons peine à nous figurer ce que la tradition orale pouvait retenir aux époques où l'on ne se reposait pas sur les notes qu'on avait prises ou sur les feuillets que l'on possédait. La mémoire d'un homme était alors comme un livre; elle savait rendre même des conversations auxquelles on n'avait point assisté [2]. » L'un des critiques les plus pénétrants de l'école radicale d'Outre-Rhin, Johannes Weiss, s'inspirait des mêmes considérations pour justifier la valeur historique de l'enseignement de Jésus, tel que les évangiles nous l'ont transmis. « Il ne faut pas oublier que les auditeurs

1. P. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1923, p. 89.
2. Renan, *Les Évangiles*, Paris, 1877, p. 77.

de Jésus avaient une mémoire beaucoup plus fraîche et plus exercée que la nôtre, à nous enfants de l'âge du papier [1]. »

Ces observations, loin de diminuer de justesse, ont été amplement confirmées par les études qui ont été consacrées aux peuples où la parole non écrite a été et demeure le moyen unique, ou prédominant, de transmission des idées : récitateurs Mérinas de Madagascar, Indiens d'Amérique, Afghans, Berbères, Arabes [2]. En particulier, chez les Juifs, aux débuts de l'ère chrétienne, l'enseignement rabbinique, tout de tradition orale, avait contribué à maintenir des mémoires alertes et fidèles [3], que n'encombrait pas par ailleurs la multiplicité des connaissances, car toute la science d'alors tournait autour de la Bible. « Scribes et rabbins juifs avaient pour règle

1. Joh. Weiss, *Die Schriften des Neuen Testaments*, 3e édit., Göttingen, 1917. Ier Band : *Die drei alteren Evangelien*, p. 59.

2. Là-dessus, voir le mémoire de M. Jousse, *Le Style oral et mnémotechnique chez les Verbo-Moteurs*, *Études de Psychologie linguistique*, Paris, 1925; L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, note C, *Les Rythmes de style oral dans le Nouveau Testament*, p. 201 sq.

3. C'est la part de vérité qu'il faut retenir de la déclaration hyperbolique de l'historien Josèphe (*Contra Apion*, II, 18) : « Si l'on interrogeait l'un de nous [Juifs] sur nos lois, il en réciterait plus facilement la totalité que son propre nom ».

d'or de l'enseignement que le disciple écoutait le maître et répétait ses maximes avec la plus exacte fidélité. Le bon disciple, aimait-on à dire, est « semblable à une citerne bâtie à la chaux et qui ne perd pas une goutte ». Pour louer un rabbin, tel rabbi Jochanan ben Zakkaï, on disait de lui : « Il ne prononçait pas un mot qu'il n'eût entendu de son maître ». Le *Pirké Aboth* ou « Décisions des Pères » est une collection de sentences d'environ soixante rabbins célèbres du premier et du second siècle de notre ère, qui peut donner une idée du soin que l'on mettait dans le judaïsme palestinien à conserver les paroles des sages. La *Mischna* en bloc n'est pas autre chose qu'une mise en écrit de l'enseignement oral des rabbins. Il est clair que l'enseignement de Jésus, par sa richesse, par son éclat, par sa liberté, n'est pas comparable à celui des « docteurs de la Loi » de son temps : mais l'attitude des disciples, de ces disciples qui donnent à Jésus le nom de *Rabbi*, sera celle des plus dociles et des plus fidèles disciples [1]. »

1. P. Batiffol, *Orpheus et l'Évangile*, Paris, 1910, p. 208-209. L'auteur indique lui-même qu'il s'inspire dans cette page, de J. Weiss, *op. cit.*, p. 54 (3e éd., p. 59), et de G. Dalman, *Die Worte Jesu*, Leipzig, 1898, p. 276-280. — Mêmes remarques dans l'ouvrage du pasteur Henri Monnier, *La Mission historique de Jésus*, Paris, 1906, Introduction, p. XIII.

De son côté Jésus avait facilité à ses auditeurs le travail de la mémoire, en employant les manières de dire les mieux appropriées au génie de son peuple. La remarque de Péguy que dans la Bible il n'y a pas un mot abstrait, s'applique à l'Évangile avec une particulière justesse. L'enseignement du Christ, même quand il touche aux profondeurs de la vie divine, se présente sous une forme vivante et concrète, en un langage naïf comme la voix d'un enfant, transparent comme un clair matin d'avril. « Jésus est souvent mystérieux, le sujet l'exige ; il n'est pas obscur, l'obscurité étant défaillance et pauvreté [1]. » Tout en lui, parole comme action, est simple, direct [2], lumineux. Point de subtilité scolastique, point de comparaisons livresques, mais des images puisées à l'immédiate réalité palestinienne : vie de petites gens, qui savent ce que c'est que rapiécer un vêtement, balayer une maison, moudre une mesure de farine, que la perte d'une drachme ou la disparition d'une brebis jette en considérable émoi; vie

1. J'emprunte ces formules à une conférence inédite de G. Salet.

2. Ce caractère « direct » de l'Évangile a été très bien saisi par Péguy, et exprimé avec une force singulière dans *Le Porche du Mystère de la deuxième Vertu*, Paris, 1911, p. 119-123.

de laboureurs qui sèment et moissonnent, séparent le bon grain de l'ivraie, mettent le blé dans les greniers et le vin nouveau dans les outres neuves, avec, de temps à autre, pour varier cette monotonie, la célébration d'une noce ou la surprise moins agréable du bœuf tombé dans le puits; vie des pêcheurs du lac de Galilée, qui sur le rivage raccommodent leurs filets ou trient le poisson au retour de la pêche. « Un développement spirituel intense tend parfois (on l'a noté de saint Bernard) à émousser le sentiment concret ou esthétique des choses visibles. On n'a pas à regretter cette lacune dans le Sauveur; François d'Assise ne fut pas plus ami de la nature. L'Évangile en témoigne à chaque page. C'est toute la Galilée d'alors qui s'y reflète, avec ses deuils et ses fêtes, son ciel et ses saisons, ses troupeaux et ses vignes, ses moissons et l'éphémère parure de ses anémones, son beau lac et la robuste population de ses pêcheurs et de ses cultivateurs aisés [1]. » Comme le Fils de Dieu a pris corps et s'est revêtu de notre chair, sa doctrine se revêt de ces humbles détails et s'incarne en ces lumineuses images.

Mais ce n'est pas tout. Ce matériel des dis-

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. II, p. 111.

cours de Jésus, mots, images, paraboles, est coulé dans les moules qu'une tradition, plusieurs fois séculaire, d'enseignement oral avait rendus familiers au peuple juif. Parmi ces procédés, le plus connu, — car il frappe tout lecteur de la Bible —, et aussi le principal, est le parallélisme. Comme un orfèvre aime à faire chatoyer aux rayons du soleil les facettes d'un diamant, le Sémite se plaît à présenter la même idée sous des formes différentes, à la reprendre sous des images variées, qui en monnaient la valeur, en approfondissent le sens, en détaillent la beauté. Le moule peut paraître rigide et uniforme; Jésus pourtant sait en user avec une merveilleuse souplesse. Qu'on déclame à haute voix ses discours, spécialement dans l'évangile de saint Matthieu, et l'on s'apercevra que sous des rythmes reconnaissables même dans notre version grecque, — et plus encore, si on retraduit en araméen [1], — se joue une vivante complexité. Tantôt le parallélisme se réduit à sa plus simple expression, un schème rythmique à deux ou trois balancements [2],

1. Comme a fait le professeur C. F. Burney, dans *The Poetry of our Lord*, Oxford, 1925. L'auteur, mort en avril 1925, était un sémitisant consommé.

2. Ex. : *Marc*, IV, 22 (schème binaire) :
«Il n'y a rien de caché que pour être découvert,
Et il n'y a rien de secret que pour être mis au jour.»

tantôt il se développe en des strophes ou, pour employer un terme qui convient mieux au style oral, en des *récitatifs* [1], que jalonnent des mots-vedettes, des répons, des refrains, que peuvent agrémenter des assonances, guides et stimulants pour l'improvisateur, agrafes pour la mémoire des auditeurs. La fin du Sermon sur la Montagne dans saint Matthieu (VII, 24-27) offre un exemple très caractéristique de deux récitatifs, qui se répondent l'un à l'autre.

Quiconque entend ces miens discours
et les pratique
sera comparé à un homme sage
qui bâtit sa maison sur le roc.
Et tomba la pluie
et vinrent les torrents
Et soufflèrent les vents
et ils se ruèrent sur cette maison;

Quiconque entend ces miens discours
et ne les pratique pas
sera comparé à un homme fou
qui bâtit sa maison sur le sable.
Et tomba la pluie
et vinrent les torrents
Et soufflèrent les vents
et ils se ruèrent sur cette maison.

Matthieu, VII, 7-8 (schème ternaire) :

« Demandez et on vous donnera,
Cherchez et vous trouverez,
Frappez et on vous ouvrira. »

1. J'emprunte cette terminologie à Marcel Jousse, dans le mémoire déjà cité.

Et elle ne tomba pas; car elle était fondée sur le roc.	Et elle tomba, et sa chute fut grande[1].

Ces récitatifs peuvent se grouper pour constituer une unité supérieure et plus complexe, la *Récitation*. Ainsi dans saint Matthieu (XI, 21-24) les malédictions de Jésus contre les villes de Corozaïn, de Bethsaïda et de Capharnaüm.

Récitatif 1

1. Malheur à toi, Corozaïn;
   malheur à toi, Bethsaïda!
2. *Car si, dans* Tyr et dans Sidon,
   s'étaient accomplis les miracles
   qui se sont accomplis en vous,
3. Jadis, dans le sac et la cendre
   ..... on eût fait pénitence.
4. *Aussi bien je vous dis, à vous,*
   que pour Tyr et que pour Sidon,
5. *On montrera plus de pardon,*
   au jour du jugement, qu'à vous.

Récitatif 2

1. Et toi, Capharnaüm, qui montes jusqu'aux cieux,
   jusqu'au Cheol tu descendras!

1. On trouvera d'autres exemples dans Jousse, et aussi dans C. F. Burney, *op. laud.*, avec retraduction en araméen.

2. *Car si, dans* Sodome
   s'étaient accomplis les miracles
   qui se sont accomplis en toi,
3. Peut-être eût-elle subsisté
   jusque pendant les jours présents.
4. *Aussi bien je vous dis, à vous*
   que pour le pays de Sodome,
5. *On montrera plus de pardon*
   au jour du jugement, qu'à toi. [1]

A l'intérieur de ces *récitatifs*, tantôt l'idée est reprise sous deux ou plusieurs formes semblables (parallélisme par synonymie [2]), tantôt elle s'exprime par symétrie d'antithèses (parallélisme antithétique)[3], tantôt elle progresse à la façon du flot qu'une seconde vague vient

1. Cf. M. Jousse, *op. laud.*, p. 214-215.
2. Exemple : *Matthieu*, VII, 7-8.

   « Demandez et on vous donnera,
   Cherchez et vous trouverez,
   Frappez et on vous ouvrira.

   Car quiconque demande reçoit,
   Et qui cherche trouve,
   Et à qui frappe, on ouvre ».

De nombreux exemples dans Burney, *op. cit.*, p. 63-71.

3. Exemple : *Matthieu*, XXIII, 12.

   « Celui qui s'élève sera abaissé,
   Et celui qui s'abaisse sera élevé. »

Burney, *op. cit.*, p. 73-90, a fait le relevé des exemples les plus frappants de ce genre de parallélisme dans la littérature évangélique, y compris le quatrième évangile.

pousser sur le sable un peu plus loin que la première (parallélisme progressif [1].)

Ces procédés, traditionnels chez les Hébreux, mais maniés par Jésus d'une façon incomparable, — jamais homme n'a parlé comme cet homme [2], — n'avaient pas simplement pour résultat d'exciter dans l'auditoire ces murmures approbateurs que l'Oriental accorde spontanément à une cadence réussie ou à un proverbe habilement amené. De même que les rythmes du style oral ont eu pour origine, non des conventions littéraires, mais des conditions physiologiques et psychologiques, qui s'imposent à toute déclamation destinée à perpétuer un enseignement oral, de même leur emploi, tout en charmant les auditeurs, a pour fin première d'aider la mémoire et d'assurer une transmission sûre de la doctrine. Comme on l'a dit, les rythmes du style oral sont surtout une expression mnémotechnique de la pensée. Et l'on peut être certain que parmi les disciples de Jésus, recrutés dans une population où la parole

1. « Step-parallelism », dans Burney, p. 90 sqq. — Un exemple, par mode d'illustration :
« Celui qui vous reçoit, *me reçoit*,
Et celui qui me reçoit, reçoit Celui qui m'a envoyé. » (*Matthieu*, X, 40).
2. *Jean*, VII, 46.

vivante était le moyen habituel d'instruction, il s'en trouvait qui, après avoir entendu les doctrines essentielles du message évangélique, les gravèrent aux tables vivantes de leur mémoire, avec un relief qu'elles ne devraient plus perdre. Et cette « conservation »[1] était d'autant plus facile qu'en se servant des rythmes et des formes verbales traditionnels, Jésus les avait emplis d'une doctrine nouvelle, avec une autorité, une force, un éclat absolument uniques. Dès sa première prédication dans la synagogue de Capharnaüm, « les gens furent extrêmement frappés de son enseignement, car il enseignait comme ayant autorité, non pas comme les scribes... Et tous furent stupéfaits, de sorte qu'ils se demandaient les uns aux autres : Qu'est ceci? Voilà un enseignement nouveau et donné d'autorité![2] » Nouveauté faite non pas d'originalité excentrique, mais d'une incomparable union de simplicité et de grandeur. Les paroles tombées des lèvres du jeune rabbi Galiléen « portaient en elles-mêmes la garantie de leur conservation. Elles étaient claires et indestructibles comme le diamant. On ne pouvait ni les imiter ni les alté-

1. C'est le terme qu'emploie saint Luc, en parlant de la Vierge Marie (*Luc*, II, 19, 51).
2. *Marc*, I, 27.

rer[1]. » Aux manières de s'exprimer vives, familières, paradoxales, Jésus n'avait pas craint de joindre les formules outrancières et hyperboliques. « Il est plus facile à un chameau de passer par le chas d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu[2]. » Et cette autre sentence, dont on peut bien dire, comme de la parabole de l'enfant prodigue, qu'elle reste plantée au cœur fidèle, au cœur infidèle, « comme un clou de tendresse »[3] : « Il y aura plus de joie au ciel pour un pécheur repentant que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de conversion[4]. » Qui, après les avoir entendus, une fois seulement, peut oublier les avertissements contre le scandale, tranchants et fulgurants comme une lame d'acier :

« Et si ta main est pour toi une cause de chute,
Coupe-la;
Mieux vaut pour toi entrer manchot dans la vie
Que de t'en aller avec tes deux mains dans la géhenne,
Dans le feu qui ne s'éteint point.

Et si ton pied est pour toi une cause de chute
Coupe-le;

1. H. Monnier, *op. laud.*, p. XIII.
2. *Marc*, X, 25.
3. Péguy, *Le porche du mystère de la deuxième Vertu*, Paris, 1911, p. 158.
4. *Luc*, XV, 7.

Mieux vaut pour toi entrer estropié dans la vie
Que d'être jeté avec tes deux pieds dans la géhenne,
Dans le feu qui ne s'éteint point.

Et si ton œil est pour toi une cause de chute,
Arrache-le;
Mieux vaut pour toi entrer borgne dans le royaume de
[Dieu
Que d'être jeté avec tes deux yeux dans la géhenne,
Où leur ver ne meurt point et où le feu ne s'éteint point[1]. »

Paroles à l'emporte-pièce qui, après dix-neuf siècles, gardent encore vivante l'empreinte du Maître qui les a frappées. Les grandes vagues de la tradition les ont roulées, jetées de ci, de là, agglomérées ou dissociées : comme les galets de l'Océan, elles sont demeurées solides, résistantes, infrangibles. Par leurs outrances mêmes, elles piquent notre curiosité, provoquent nos méditations, secouent notre torpeur, nous font plus grands que nous-mêmes; car si certaines de ces paroles ne sont pas à prendre partout et toujours à la lettre, il y a des heures, où, l'honneur de Dieu et le bien commun étant saufs,

1. *Marc*, IX, 43-48. — J. Weiss fait cette remarque, que tout professeur d'exégèse du Nouveau Testament confirmera : lorsqu'il s'agit de faire apprendre des textes du Nouveau Testament à des enfants et à des étudiants, ils retiennent beaucoup plus facilement les Discours évangéliques que l'Épître aux Romains ou aux Hébreux.

on peut et on doit les prendre ainsi, où il faut laisser les morts ensevelir les morts, ou à celui qui vous a frappé sur la joue droite, on tend l'autre joue, et ces heures-là, ce sont les heures d'héroïsme et de sainteté.

Faute d'avoir compris ce caractère hyperbolique des sentences de Jésus, il arrive que des Occidentaux, — un Oriental s'y trompe moins, — sont déconcertés par la lecture de l'Évangile. Ils éprouvent de l'inquiétude et comme un vague malaise devant ces paroles qui projettent la lumière sur un seul aspect de la réalité comme s'il n'y en avait pas d'autre. Et quand ils comparent le Discours sur la montagne avec la morale chrétienne, telle que la propose l'Église d'aujourd'hui en des formules sages et mesurées, il leur semble qu'il y a non pas développement harmonieux, mais déviation ou plutôt rectification, que l'Église *corrige* plutôt qu'elle ne *continue* l'Évangile. Et pourtant, non, l'Église n'a pas à corriger l'Évangile; elle l'interprète, elle ne le change pas. Les limitations nécessaires sont données par Jésus-Christ lui-même; elles sont dans l'Évangile, mais dans l'Évangile pris en son intégrité. A côté d'une formule qui semble absolue en un sens, vous en avez une autre absolue dans une direction opposée. Mettez-les en regard; elles s'équilibrent, se

limitent, s'expliquent l'une l'autre. De leur rapprochement antithétique se dégagera leur véritable interprétation.

Veut-on des exemples de ces formules qui s'éclairent et se limitent les unes les autres? Jésus enjoint à ses disciples d'édifier le prochain, afin de l'amener à glorifier le Père céleste. « Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos œuvres bonnes et rendent gloire à votre Père qui est dans les cieux [1]. » Et à ces mêmes disciples Jésus donne cet avertissement : « Prenez garde de ne pas pratiquer votre justice devant les hommes pour être regardés par eux; sinon, vous n'aurez pas de récompense auprès de votre Père qui est dans les cieux [2]. » Autre chose est de pratiquer le bien, en vue de rendre et de faire rendre gloire à Dieu; autre chose, d'accomplir avec ostentation des œuvres extérieurement bonnes, pour s'attirer les regards et les louanges des hommes.

Qu'on prenne de même ce qui est dit des persécutions et l'on verra comment la comparaison des diverses sentences résout les antinomies apparentes. « Les disciples du Christ n'ont pas à redouter ceux qui ne peuvent tuer

1. *Matthieu*, V, 16.
2. *Matthieu*, VI, 1.

que le corps, ils se réjouiront d'être *persécutés*, iront avec confiance au tribunal, sans même se préoccuper de ce qu'ils répondront aux questions insidieuses de leurs juges; et, d'autre part, il leur est recommandé de fuir la persécution de ville en ville, de ne pas jeter indiscrètement leurs perles à des pourceaux, de peur que ceux-ci ne les foulent aux pieds et qu'ils ne mettent en pièces ceux qui les leur auront jetées. Ce qui revient à dire : Ne vous exposez pas témérairement à la persécution. mais quand elle sera inévitable, comptez sur Dieu [1]. »

V. — La mise par écrit de l'Évangile oral

Comment se fit le passage de la catéchèse orale à la mise par écrit de l'enseignement de Jésus et de ses exemples? Sous quelle forme se présentèrent ces premiers essais? Quelle était l'étendue de leur contenu? Les renseignements nous manquent, qui permettraient de

1. A. Durand, *Pour qu'on lise l'Évangile*, dans les *Études*, t. CXXXII (1912), p. 159. L'auteur apporte d'autres exemples : doctrine du Royaume de Dieu, de la prière, de la charité.

restituer à coup sûr ces tout premiers commencements de la littérature chrétienne. Le besoin de rédactions écrites et de traductions grecques dut se faire sentir, dès que la prédication de l'Évangile dépassa les cercles araméens de Jérusalem pour atteindre, dans le monde gréco-romain, les païens, « craignant Dieu », qui gravitaient autour des Synagogues [1], et les Juifs mêmes de la Dispersion, qui ne parlaient commodément que le grec. Dans le prologue de son évangile, saint Luc nous apprend qu'avant lui « plusieurs avaient pris à tâche de composer un récit des faits accomplis [2] » par Jésus. Parmi ces devanciers de saint Luc, il faut ranger saint Matthieu, écrivant en araméen, et saint Marc, consignant en grec la catéchèse de Pierre, mais ils ne furent pas les seuls à constituer ces « plusieurs », dont parle le prologue. D'autres documents furent rédigés, qui précédèrent certainement l'évangile de Marc et probablement aussi l'œuvre araméenne définitive de saint Matthieu.

Il n'est pas prouvé que tous ces essais aient été strictement des évangiles, c'est-à-dire aient contenu toute l'histoire du ministère

1. *Actes*, X, 2, 22; XIII, 16, 26, 43, 50; XVI, 14, etc.
2. *Luc*, I, 1.

public du Christ, depuis le baptême de Jean jusqu'à la résurrection. Il est même plus vraisemblable d'admettre qu'avant de tenter un récit continu du ministère du Christ on a procédé à des relations partielles de ses paroles ou de ses actes : commandements de la nouvelle Loi réunis en des groupements analogues à celui qui constitue le Sermon sur la montagne dans notre premier évangile, paraboles du Royaume de Dieu, avis aux disciples envoyés en mission, la série des discussions avec les Pharisiens et les Sadducéens pendant les derniers jours à Jérusalem, les tableaux prophétiques de la fin du monde juif et de la fin du monde tout court; et aussi des suites d'épisodes particulièrement caractéristiques : au point de départ de l'évangile, le témoignage de Jean avec le baptême de Jésus dans le Jourdain et la tentation au désert; au centre du ministère public, la confession de Pierre avec la transfiguration et la prophétie de la Passion, qui marquent un tournant décisif dans la carrière de Jésus; à la fin, le récit de la Passion. Ce sont là autant de blocs déjà taillés, qu'il suffira de disposer dans un certain ordre et de relier par des récits de miracles et autres événements de la vie du Christ pour obtenir nos évangiles synoptiques.

La composition de ceux-ci, la question fort complexe de leurs similitudes et de leurs divergences, — ce qu'on appelle *le problème synoptique*, — s'expliquent mieux si on accorde à leurs auteurs l'utilisation non seulement de catéchèses orales stéréotypées, mais encore de documents écrits. La chose est claire pour le troisième évangile : outre que, dans trois importantes sections [1], saint Luc suit notre second évangile et reproduit l'ordre des « péricopes [2] » marciennes avec une fidélité, qui ne permet guère de nier une dépendance littéraire immédiate [3], il a

1. *Luc*, IV, 31 — VI, 19 (d'après *Marc*, I, 21 — III, 12); *Luc*, VIII, 4 — IX, 50 (d'après *Marc*, IV, 1 — IX, 41); *Luc*, XVIII, 15 — XXI, 38 (d'après *Marc*, X, 13 — XIII, 37).

2. On donne ce nom à de petits ensembles, groupes de sentences, parabole, récit de miracle, dont chacun constitue un petit tout séparable.

3. Pour le détail de l'argument, voir M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, Paris, 1921, Introduction, p. XLIX-LI; en résumé, dans J. Huby, *Autour de la question synoptique*, dans les *Recherches de science religieuse*, Paris, 1924, p. 80-82. — L'argument tiré des « doublets » va dans le même sens : la même parole de Jésus est énoncée dans un premier contexte qui reproduit celui de Marc, et dans un second contexte qui en diffère. Or, dans le premier cas, elle est beaucoup plus proche de Marc par le style que dans le second. « Tout cela s'explique le mieux du monde, si Luc a suivi Marc » (M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, p. LIV). Enfin l'étude du style dans les sections marciennes

puisé pour toute la partie qu'on appelle « son bien propre », comme aussi pour l'histoire de l'enfance de Jésus, de sa Passion et de sa Résurrection, à une ou plusieurs sources écrites, distinctes de Marc et de Matthieu. Pour une partie qui est environ le cinquième de son évangile et qui est surtout relative à l'enseignement de Jésus, saint Luc présente avec notre Matthieu grec de nombreux points de contact : ce sont, pour le fond, les mêmes sujets traités, et les similitudes de forme sont souvent très étroites. Ici encore saint Luc dépend d'une source antérieure, sinon identique, du moins apparentée de près à la catéchèse écrite d'où est sorti notre premier évangile grec. La détermination plus précise de cette source (désignée souvent par le signe Q, de l'allemand *Quelle*) a donné lieu à toutes sortes de conjectures; le problème est de ceux que la critique interne ne peut suffire à élucider. Luc a-t-il connu la catéchèse araméenne de Matthieu, déjà traduite en grec? Ou bien seulement des extraits de cette catéchèse? Ces extraits groupaient-ils les enseignements de Jésus dans le même ordre que notre Mat-

confirme la dépendance littéraire : Luc choisit, récrit, fond et harmonise, mais en gardant un très grand nombre d'expressions caractéristiques.

thieu grec ou dans un ordre partiellement différent? Autant de points obscurs.

Comme nous l'avons dit ailleurs [1], à choisir entre différentes hypothèses, nous préférerions pour notre part, sur ce point spécial des rapports entre Matthieu et Luc, supposer des sources écrites distinctes, présentant entre elles tout à la fois nombre de différences accidentelles, parce qu'adaptées à divers milieux, et d'étroites affinités, parce qu'issues d'une même catéchèse primitive et fixant des parties plus ou moins considérables de la prédication apostolique. L'influence de la catéchèse araméenne de saint Matthieu ou des essais de traduction grecque de cette catéchèse serait reportée non pas directement sur saint Luc lui-même, mais plutôt sur les documents dont il s'est servi. Ces documents auraient subi avant lui une certaine adaptation aux milieux hellénistes par l'élimination de traits qui étaient d'une couleur tout à fait juive : ainsi cette atténuation de couleur palestinienne que les critiques ont notée dans le troisième évangile, ne serait pas à attribuer à saint Luc seul, mais, pour une part aussi, à ceux qui l'ont précédé et dont il a utilisé les écrits.

1. Dans les *Recherches de Science Religieuse*, 1924, p. 88.

Enfin d'excellents critiques [1] ont conjecturé, non sans vraisemblance, que, dans la seconde moitié de son évangile [2], saint Marc a eu pour source, avec les souvenirs de Simon Pierre, une relation écrite de la Passion du Seigneur.

Cette complexité même de la composition de nos évangiles synoptiques, si elle laisse subsister plusieurs problèmes d'ordre littéraire concernant la teneur exacte de leurs sources, fait voir en revanche qu'ils ne sont pas les produits spontanés d'une collectivité anonyme, mais les œuvres d'auteurs déterminés, qui, tout en poursuivant un but commun d'instruction et d'édification, gardent des choix personnels et une individualité distincte. Qu'il y ait, dès lors, entre eux des différences d'aspect, il ne faut pas s'en étonner. « Les écrivains évangéliques, a dit W. C. Allen, se voyaient investis de cette tâche : décrire la vie de l'Unique qu'ils savaient parfaitement avoir été un homme véritable et dans lequel ils avaient foi comme en une incarnation de l'Éternel. Cette tâche, où il n'était pas possible d'espérer plus qu'un

1. L'anglican Swete et le P. Lagrange dans leurs Commentaires de saint Marc.

2. Soit à partir du chap. XI (montée de Jésus à Jérusalem et Passion).

succès relatif, était encore rendue plus difficile par les conditions mêmes de l'auditoire. Les livres à écrire étaient destinés non à des fidèles que des années de réflexion et d'instruction chrétienne avaient préparés à fondre ensemble les contrastes, mais à une moyenne de néophytes simples d'esprit et positifs, à qui la relation de la vie du Christ avec ses deux aspects devait souvent suggérer de difficiles questions [1]. »

Entreprise infiniment délicate, certes, que de choisir les mots et les traits, propres à communiquer, de la façon la plus simple et la plus directe, « le maximum de vérité avec le minimum de déformation ». Il fallait montrer que Jésus était un homme, sans oublier qu'il était le Fils de Dieu, auquel étaient dues révérence profonde et adoration. Comment doser exactement ces deux éléments, l'humain et le divin? Le premier avait frappé les yeux de tous et beaucoup n'avaient pas porté plus loin leurs regards. L'autre s'était révélé progressivement à ceux à qui il avait été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu. Et ce second élément était le plus important, le terme auquel

1. W. C. Allen, *Commentary on the Gospel according to St Matthew*, Edimbourg, 1907, Introduction p. XXXVIII.

tout le sensible devait conduire. Rien d'étonnant que dans les premiers essais d'histoire évangélique, sans l'appui d'une longue tradition pour fixer les nuances les plus délicates du langage chrétien, saint Marc, par exemple, et saint Matthieu n'aient pas toujours employé une mesure absolument uniforme, l'un donnant plus aux manifestations sensibles de la nature humaine dans le Christ, l'autre moins. C'est le contraire qui serait étrange et mériterait d'éveiller les soupçons. « Plusieurs évangélistes pour la confirmation de la vérité; leur dissemblance utile » (Pascal).

Mais, tout compte fait, l'écart n'est que de nuances légères, et l'expérience que proposait Burkitt, continue à se vérifier : « Prenez un récit de miracle dans un des trois Synoptiques, Matthieu, Marc ou Luc; lisez-le devant un auditoire qui pourtant connaît son évangile; la plupart seront bien en peine d'indiquer auquel des évangélistes vous aurez emprunté, tellement les trois s'accordent sur tout ce qu'il y a d'important dans l'histoire et la doctrine du Christ [1]. »

L'Église primitive avait le sentiment très

1. F. C. Burkitt, *The Gospel History and its transmission*, 2e éd., Edimbourg, 1907, p. 216-217.

net de cette unité foncière. Elle ne connaissait qu'une Bonne Nouvelle du salut, qu'un Évangile, l'Évangile de Jésus, présenté sous quatre formes [1] : selon Matthieu, Marc, Luc et Jean.

NOTE SUR L'HISTOIRE DU MOT *ÉVANGILE*

Le mot grec *euangélion*, d'où nous avons tiré *évangile*, signifiait anciennement « le présent donné au porteur d'une bonne nouvelle » : ainsi dans Homère, *Odyssée*, XIV, 152, 166. Dans le grec classique, il est employé au pluriel et continue de signifier « cadeau pour une bonne nouvelle » et, plus spécialement, « sacrifice offert à l'occasion d'une bonne nouvelle » (Aristophane, *Chevaliers*, 654; Xénophon, *Hellen.*, IV, 3, 14). Dans le grec hellénistique, il désigne « la bonne nouvelle » elle-même. Le premier exemple qu'on ait signalé jusqu'ici de cette acception, familière aux écrivains du Nouveau Testament, se rencontre dans une inscription de Priène, qu'on date de l'an 9 avant Jésus-Christ; il y est dit que « la naissance du dieu [c'est-à-dire d'Auguste] marqua pour l'univers le commencement des bonnes nouvelles qui devaient venir par lui » (Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones selectae*, 458, lignes 40-41. T. II, Leipzig, 1905, p. 55).

Dans le Nouveau Testament, le mot « évangile » signifie

1. D'où le nom d'Evangile *tétramorphe*.

« la bonne nouvelle » du salut apportée par le Christ, prêchée par les apôtres. Il s'agit d'un message oral, non encore d'un livre écrit.

Les premiers exemples certains de l'emploi du mot « évangile » pour désigner une relation *écrite* de la vie du Christ se rencontrent au milieu du IIe siècle : vers 140, l'hérétique Marcion, au témoignage de Tertullien (*Adversus Marcionem*, IV, 2. *P. L.*, 2, 363) apposait le titre « Évangile » à l'ouvrage de saint Luc qu'il avait adultéré et mutilé. Au même temps, l'*Apologie* d'Aristide (ch. XV) présente l'expression « écriture évangélique » (*euangelikè graphè*. Édition de Rendel Harris et Armitage Robinson, dans la collection *Texts and Studies*, t. I, p. 110, Cambridge, 1893). Dans sa première *Apologie* (ch. LXVI), composée entre 150-155, saint Justin parle des « Mémoires des Apôtres qui sont appelés *évangiles* »; cf. aussi le *Dialogue avec Tryphon*, du même saint Justin, chap. C, 1. — Les exemples empruntés à des ouvrages de la fin du Ier siècle ou des premières années du IIe, restent controversés (*Didachè* ou *Doctrine des Apôtres*, ch. VIII, 2; ch. XV, 3, 4; *Lettre* de saint Ignace d'Antioche *aux Philadelphiens*, ch. V, 1, 2; ch. VIII, 2).

CHAPITRE II

L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU

I. — Le témoignage de la Tradition

Dans nos éditions populaires ou savantes des évangiles, comme jadis dans la presque totalité des manuscrits, qu'ils fussent grecs, latins, coptes ou syriaques, l'évangile selon saint Matthieu se présente le premier. En lui attribuant cette place, l'antiquité chrétienne entendait signifier sa priorité de composition. Non qu'elle considérât notre évangile *grec* actuel comme antérieur à saint Marc ou à saint Luc, mais elle était unanime à y voir la version d'un original sémitique, qui avait été, lui, le premier en date de nos évangiles et avait eu pour auteur Matthieu le publicain, devenu l'un des Douze. Tous concordants sur ce point, les divers témoignages des anciens ajoutent quelques rares particu-

larités sur la langue, le contenu, le temps de la composition et les premiers destinataires de l'œuvre matthéenne.

Le premier en date de ces témoignages est celui de Papias, évêque de Hiérapolis en Phrygie, pendant la première moitié du second siècle. Papias avait composé vers 125-130 cinq livres d'*Explication des Oracles du Seigneur*, dont Eusèbe, le père de l'histoire ecclésiastique, nous a transmis quelques extraits. Saint Irénée, évêque de Lyon, qui dans le dernier quart du second siècle, a aussi connu l'ouvrage de Papias, caractérise l'auteur comme « un homme ancien, auditeur de Jean, compagnon de Polycarpe [1] ». Pour Irénée, ce Jean, dont Papias fut auditeur, est l'apôtre Jean, fils de Zébédée; pour Eusèbe, qui rapporte et critique les paroles d'Irénée en les référant à l'ouvrage de Papias, ce Jean dont l'évêque phrygien recueillit les dires, est non pas Jean l'Apôtre, mais Jean dit le Presbytre ou l'Ancien, peut-être « disciple » immédiat « du Seigneur [2] », certainement un homme de la première géné-

1. *Adversus Haereses*, V, 33, 4 (*P. G.*, 7, 1214).
2. Les mots qui le caractérisent ainsi dans le texte grec d'Eusèbe (*Hist. ecclés.*, III, 39, 4), manquent dans la version syriaque et sont suspectés par plusieurs critiques (Mommsen, Lagrange).

ration chrétienne, qui avait connu les apôtres. Même si l'on suit Eusèbe de préférence à saint Irénée, comme nous pensons le devoir faire, les renseignements que Papias tenait de Jean l'Ancien et d'autres disciples de la génération antérieure tels qu'Aristion [1], nous font remonter au premier siècle de l'ère chrétienne. L'on comprend dès lors qu'Eusèbe, malgré son peu d'estime pour Papias exégète, qu'il juge court d'esprit [2], ait pris soin de recueillir les informations du vieil évêque en matière de faits positifs. Après avoir transcrit les renseignements de Papias sur l'évangile de Marc, Eusèbe ajoute : « Touchant Matthieu, voici ce qui en est dit (par Papias) : pour Matthieu donc, il mit en ordre les Oracles en langue hébraïque, et on les traduisit, chacun du mieux qu'il put [3]. »

Ces Oracles, ce sont les discours de Jésus, les mêmes que Papias avait commentés dans son Explication des Oracles du Seigneur. Ils furent rédigés « en langue hébraïque : » ce qui provoqua plusieurs essais de traductions grecques, jusqu'à ce qu'une de ces traductions, plus parfaite ou plus complète, fît autorité. Saint Matthieu ordonna en discours

1. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, III, 39, 4.
2. *Ibid.*, III, 39, 13.
3. *Ibid.*, III, 39, 16.

suivis les paroles de Jésus, à la différence de saint Marc, qui « écrivit exactement, mais sans y mettre d'ordre, tout ce dont il se souvenait des paroles ou des actions du Seigneur ». Comme Renan le remarquait [1], on ajoute au texte de Papias, quand on veut lui faire dire que l'écrit sémitique de saint Matthieu n'était qu'une collection de Discours, et non un véritable évangile, contenant aussi des récits. Papias, quand il parle des « Oracles », ne vise que la portion de l'œuvre de saint Matthieu qu'il avait commentée, et qui, à vrai dire, en constituait l'élément le plus caractéristique. Ni Eusèbe, qui avait l'ouvrage de Papias entre les mains, ni aucun témoin de l'antiquité chrétienne n'a songé à réduire l'œuvre sémitique de saint Matthieu à un simple recueil de Sentences.

La langue dans laquelle écrivit saint Matthieu, est désignée par Papias sous le nom de « langue hébraïque ». Par cette expression, il faut entendre la langue alors parlée en Palestine : ce n'était pas l'hébreu proprement dit, mais l'araméen qui l'avait graduel-

1. *Les Évangiles*, Paris, 1877, p. 79, n. 1. — Même remarque sous la plume de J. Moffatt et A. Jülicher, dans leurs Introductions, anglaise (Edimbourg, 1918) et allemande (Tubingue, 1919), à la littérature du Nouveau Testament.

lement supplanté depuis la conquête babylonienne [1]. Destiné au commun peuple, et non à une classe de lettrés, l'évangile a dû être écrit par Matthieu, — comme il avait été parlé par Jésus, — dans la langue même dont se servaient les Juifs de Palestine [2].

Cet évangile araméen fut traduit en grec, dès les temps apostoliques, et Papias indique qu'il y eut plusieurs essais de traduction. L'une de ces versions, dont saint Jérôme avouait ignorer l'auteur, prévalut et acquit dans l'Église place officielle : c'était certainement chose faite avant la fin du 1er siècle. L'Église, en gardant à cette version grecque le titre d'*Evangile selon Matthieu*, affirmait son identité substantielle avec l'original araméen. Cette identité substantielle ne s'oppose pas à ce que le traducteur du Matthieu araméen, surtout pour la partie narrative com-

1. G. Dalman fait remonter le commencement de cette substitution à l'établissement de colonies mésopotamiennes en Samarie, 721 avant Jésus-Christ. — Dès la seconde moitié du ve siècle avant Jésus-Christ, l'araméen était la langue des colons juifs, originaires de la Palestine méridionale, qui s'étaient établis à Eléphantine, en Haute-Egypte (*Jésus-Jeschua*, Leipzig, 1922, p. 8).

2. Dans les *Actes des Apôtres* (XXI, 40), l'araméen dont saint Paul se servit sûrement pour haranguer la foule juive, lors de son arrestation au Temple de Jérusalem, est aussi désigné sous le nom de « langue hébraïque ».

mune avec Marc, ait mis à profit la rédaction grecque de celui-ci, « utilisant, avec certains traits épisodiques, les expressions » du second évangéliste, « pour le difficile passage de l'araméen en grec [1] ». Mais quoi qu'il en soit de cette dépendance, difficile à préciser dans le détail, même si on la juge vraisemblable, le traducteur a su conserver le caractère propre de l'original, « l'unité doctrinale et littéraire qui le distinguait [2] ».

Du texte de Papias on pourrait déjà conclure que l'évangile de Matthieu, étant écrit en araméen, était destiné à des lecteurs palestiniens. Le fait est expressément affirmé par les témoins postérieurs : saint Irénée, Origène, Eusèbe, saint Jérôme. Irénée est le seul à indiquer la date de composition, et encore d'une façon simplement approchée : « Matthieu donna son évangile écrit, lorsque Pierre et Paul prêchaient l'évangile à Rome et fondaient l'Église [3] » : ce qui nous reporte aux années qui précédèrent la persécution de Néron (64).

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928, p. 117.
2. *Ibid.*
3. *Adversus Haereses*, III, 1, 1.

II. — Les traits caractéristiques du premier évangile

Le contenu de l'évangile répond à ces données de la tradition. L'auteur s'y montre bien « ce scribe instruit dans le royaume des cieux, semblable à un maître de maison, qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes [1] ». *Nova et Vetera*, l'ancien et le nouveau : c'est là tout le programme du premier évangile, et un programme qui s'ajuste parfaitement aux communautés primitives de Palestine.

Ces premières églises de Judée constituaient un auditoire assez délicat à manier, qui avait son point d'honneur et de légitimes susceptibilités. Leur condition n'était pas du tout celle des convertis de la gentilité. Les bons païens, qui abandonnaient le polythéisme plus ou moins bariolé du monde gréco-romain pour demander le baptême chrétien, avaient à dépouiller tout leur passé religieux, habitudes, préjugés, croyances. « Ne soyez pas compagnons de joug avec les

1. *Matthieu*, XIII, 52.

infidèles, leur dit saint Paul. Quoi de commun entre la justice et l'iniquité? Quel accord possible entre la lumière et les ténèbres? Quel concordat entre le Christ et Bélial? Quelle communauté entre le fidèle et l'infidèle? Quelle entente entre le temple de Dieu et les idoles? Car nous sommes le temple du Dieu vivant [1]. » Pour édifier ce temple du Dieu vivant, il fallait faire table rase du temple des idoles.

Chez les Juifs, il y avait déjà des fondements posés : le fondement de la loi, le fondement des Prophètes. L'édifice religieux était inachevé, mais non ruineux; il restait à l'élargir et à le couronner par l'enseignement du Christ et des apôtres. Les Juifs qui se font chrétiens, ont conscience de ce privilège. Ils ont dû rompre avec le judaïsme officiel, avec les chefs de la synagogue, mais en accueillant les trésors de la Révélation nouvelle, ils entendent conserver le meilleur de la loi ancienne.

Pour être sûrs de ne rien perdre, pendant longtemps ils garderont même plus que le nécessaire, comme de pieux enfants préservent le lierre de la maison ancestrale, par crainte, s'ils l'enlevaient, de provoquer la

1. *II Corinthiens*, VI, 14-16.

chute d'un pan de mur. Il suffit de parcourir les Actes des Apôtres pour y relever les indices de cette sollicitude un peu ombrageuse. Les Douze et leurs premiers disciples fréquentent le Temple aux heures fixées pour la prière [1], distinguent entre aliments purs et impurs [2], observent le sabbat et pratiquent la circoncision [3]. Quand ils veulent offrir à Dieu quelque œuvre de surérogation, ils se soumettent aux restrictions et aux purifications du nazirat [4] : abstention de vin et de toute boisson enivrante, abstention du rasoir, libre croissance de la chevelure pendant un temps fixé, au bout duquel le nazir offre un sacrifice au temple et se rase la tête. Dans leur prédication, qui est surtout la revendication du titre de Messie pour Jésus de Nazareth, les Apôtres font constamment appel aux Écritures, à Moïse, à « notre père David », aux prophètes [5]. La Synagogue avait son style liturgique et son style « prédicateur » : c'est dans ce style des homélies et des prières juives que saint Pierre, au début des Actes, invoque « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de

1. *Actes*, III, 1.
2. *Actes*, X, 9-14.
3. *Actes*, XV, 5 sqq.; XXI, 20.
4. *Actes*, XXI, 23 sqq.
5. *Actes*, II, 14-36; III, 12-26.

Jacob, le Dieu de nos pères [1] », et interpelle son auditoire hiérosolymitain : « Israélites mes frères [2], fils de la race d'Abraham [3], fils de l'alliance [4]. »

Si l'évangile de saint Matthieu a été composé pour ce milieu fervent, un peu fermé, dont le regard ne dépasse guère les horizons de la Judée, on doit s'attendre à y retrouver l'esprit traditionaliste des communautés palestiniennes. Et justement les meilleurs juges s'accordent à reconnaître le caractère traditionnel et palestinien de l'ouvrage. L'auteur, a dit Burkitt, est «un rabbi chrétien, bien que sans doute il eût décliné ce titre [5] ». Dès la première page de l'évangile, nous sommes plongés dans les souvenirs et l'atmosphère de l'Ancien Testament. La généalogie qui ouvre le livret évangélique, nous montre en Jésus le Messie, fils de David. Il vient prêcher le royaume des cieux, mais un royaume prédit par les prophètes. Avec un soin jaloux, saint Matthieu recueille les sentences du Seigneur qui marquent la continuité entre l'Ancien et le Nou-

1. *Actes*, III, 13.
2. *Actes*, II, 22; XIII, 26.
3. *Actes*, XIII, 26.
4. *Actes*, III, 25.
5. F. C. Burkitt, *The Gospel History and its transmission*, 2e éd., Edimbourg, 1907, p. 190.

veau Testament. Le Nouveau ne renverse pas l'Ancien, ne l'abroge pas, mais l'amène à sa perfection. « N'allez pas croire que je sois venu pour abolir la Loi et les prophètes, (c'est-à-dire toute l'économie de l'ancienne alliance); je ne suis pas venu pour abolir, mais pour parachever [1]. » Et comme Jésus n'est pas de ceux qui ne peuvent émettre une forte pensée sans essayer de se la faire pardonner, il va dans l'affirmation jusqu'à l'hyperbole : pas un iota, pas le plus petit sigle, le plus petit trait de lettre ne tombera de la Loi que tout ne soit accompli [2], prophéties et figures réalisées, préceptes du culte et de la morale portés à leur perfection, principes inspirateurs de la Loi développés jusqu'à leurs dernières conséquences. Ce qui n'était qu'à l'état d'ébauche, de germe, dans la Loi et les Prophètes, sera pleinement achevé et épanoui dans la Révélation de Jésus-Christ.

Le témoignage le plus éclatant de cette doctrine de la continuité est le Discours sur la montagne. Jésus s'y présente, non pas en adversaire de Moïse, opposant profession de foi à profession de foi, préceptes à préceptes, mais en législateur souverain, qui précise et

1. *Matthieu*, V, 17.
2. *Matthieu*, V, 18.

complète des commandements imparfaits. Après le Discours sur la montagne comme après la révélation du Sinaï, l'homicide demeure interdit, et aussi l'adultère, mais la nouvelle loi défend encore les paroles de mépris et jusqu'aux pensées mauvaises, sentiments de haine, désirs impurs. Les commandements du Décalogue sont ainsi approfondis, intériorisés : ils sont la norme non plus seulement de l'action extérieure, mais des mouvements les plus secrets de l'esprit. La loi mosaïque permettait quelques exceptions à l'indissolubilité du mariage; Jésus lève ces tolérances. Moïse défendait le parjure; Jésus propose à ses disciples un idéal de sincérité tel qu'il devrait rendre inutile tout serment. La justice des disciples de Jésus doit surpasser la justice des Scribes et des Pharisiens, mais cette justice supérieure se ramène en fin de compte à une intelligence plus profonde et à une pratique plus parfaite des deux préceptes fondamentaux de l'ancienne Loi, le précepte de l'amour de Dieu et le précepte de l'amour du prochain : Dieu aimé par l'homme de tout son cœur, de toute son âme, de toutes ses forces, et le prochain aimé comme Dieu l'aime. Et comme l'amour et la miséricorde du Père céleste s'étendent non seulement aux peuples, mais aux individus, non seulement

aux saints, mais aux pécheurs, qu'il fait luire son soleil sur les méchants et sur les bons et qu'il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes, l'amour pour le prochain se répandra non seulement sur les bons, mais aussi sur les méchants, non seulement sur ceux qui nous aiment et nous font du bien, mais encore sur ceux qui nous haïssent et nous persécutent.

Cet achèvement du Vieux Testament par le Nouveau devait rendre inutiles un certain nombre de préceptes de l'ancienne Loi. C'est le sort du provisoire d'être absorbé dans le définitif. Cependant Jésus, en posant les principes de la liberté évangélique, avait laissé à l'Église le soin d'opérer les transformations pratiques. De son vivant sur terre, il n'avait pas proclamé expressément l'abolition des antiques institutions, loi du sabbat et de la circoncision, célébration des grandes fêtes religieuses nationales. Sans en faire un strict précepte, il avait même loué l'observation des minimes prescriptions de la Loi comme une excellente préparation au royaume [1]. Saint Matthieu recueille pieusement ces marques de respect pour un passé vénérable, comme aussi les allusions aux usages juifs qui semblent devoir subsister pendant quel-

1. *Matthieu*, V, 19.

que temps au sein des communautés chrétiennes : observation du sabbat, loi des deux ou trois témoins [1], application aux chrétiens rebelles du traitement que les Juifs pratiquaient à l'égard des païens et des publicains [2].

Toute société civile ou religieuse, qui a derrière elle une longue histoire, incline d'instinct au style protocolaire. Des formules hiératiques, aux majuscules solennelles, consacrent les gloires du passé : Rome est la Ville éternelle, le Roi de France était jadis le Roi très chrétien, et la France reste la Fille aînée de l'Église. Les Juifs avaient de ces expressions traditionnelles qui commémoraient les faveurs divines. Saint Matthieu les conserve précieusement : la Palestine est la « terre d'Israël », ses villes sont les « cités d'Israël », ses habitants, « Israël » ou « la maison d'Israël », son Dieu, « le Dieu d'Israël »; sa capitale, Jérusalem, est la « cité sainte ». La même parole qui annonce la réprobation des Juifs, rappelle leur privilège. Saint Luc se contente d'un simple pronom personnel, « vous »; saint Matthieu emploie une périphrase : les Juifs qui seront jetés dans les

1. *Matthieu*, XXIV, 20.
2. *Matthieu*, XVIII, 16.

ténèbres extérieures, sont les « fils du royaume »[1], les premiers appelés. Ce souci de marquer les prédilections divines pour le peuple juif explique que saint Matthieu ait rapporté la parole, omise par saint Marc et saint Luc, qui circonscrit la mission personnelle de Jésus dans les limites d'Israël : « Je ne suis envoyé qu'aux brebis qui se sont perdues de la maison d'Israël[1]. » De même pour la mission des Apôtres, du vivant de Jésus : « N'allez pas dans le chemin des païens et n'entrez pas dans les villes de Samarie, mais allez plutôt aux brebis qui se sont perdues de la maison d'Israël[2]. » Et alors que saint Luc, dès le début de son évangile, fait briller comme une grande lumière l'annonce du salut des nations, *lumen ad revelationem gentium*, saint Matthieu nous présente d'abord en Jésus le Sauveur de « son peuple », c'est-à-dire du peuple juif. « Tu l'appelleras Jésus, est-il dit par l'ange à Joseph; car il libérera son peuple de ses péchés[3]. »

Ce Sauveur donné à Israël, c'est le Messie héritier des promesses, le Fils de David qui vérifie les prophéties, et par conséquent ses disciples, si peu nombreux qu'ils apparaissent

1. *Matthieu*, XV, 24.
2. *Matthieu*, X, 5-6.
3. *Matthieu*, I, 21.

en face de la masse rebelle, sont véritablement les fils du royaume. En tête de l'évangile, la généalogie de Jésus met en lumière sa filiation davidique et sa dignité royale. Le même dessein apologétique a présidé au choix et à la rédaction de l'évangile de l'enfance : celui que l'Ange annonce à saint Joseph, que cherchent les Mages venus d'Orient et que poursuit Hérode, c'est le roi des Juifs, le chef promis par Dieu qui doit régir le peuple d'Israël. Au cours de la carrière publique de Jésus, l'évangéliste se plaît à souligner ses prérogatives de Messie, fils de David: « N'est-ce pas là le Fils de David ? » se demandent les foules à la vue des miracles[1]. « Hosanna au Fils de David !» crient-elles dans leurs acclamations, lors de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem[2]. Pendant la Passion, les insultes des soldats et des princes des prêtres sont la reprise ironique de ces cris de triomphe et l'inscription placée au sommet de la croix atteste à sa façon la persévérance de Jésus dans ses affirmations messianiques.

C'est encore au point de vue de ses lecteurs d'origine juive que saint Matthieu se place

1. *Matthieu*, XII, 23.
2. *Matthieu*, XXI, 9, 15. — Marc a simplement « hosanna »; Luc omet l'exclamation.

dans le choix et le traitement des preuves qui justifiaient les prétentions de Jésus. Les miracles du Christ, sa résurrection, auraient pu suffire à attester le caractère divin de sa mission. Mais il existait un autre argument, auquel les Juifs, habitués à scruter les Ecritures, devaient être particulièrement sensibles, l'argument prophétique : retrouver dans Jésus de Nazareth les traits du Messie préfiguré par les voyants d'Israël. Aussi saint Matthieu s'est-il bien gardé de négliger ce genre de preuve; et c'est à bon droit qu'on a appelé le premier évangile, « l'évangile de la prophétie messianique ».

Saint Matthieu ne se contente pas, à la manière de saint Marc et de saint Luc, de rapporter les prophéties que le Christ s'était appropriées. Il se plaît à illustrer son récit de textes de l'Ancien Testament qu'il applique aux faits saillants de la vie de Jésus : conception virginale, naissance à Bethléem, retour d'Egypte, prédication de Jésus en Galilée, miracles, fuite de la publicité, enseignement en paraboles, entrée triomphale à Jérusalem, prix de la trahison de Judas [1]. De ces cita-

1. Ces citations, qu'introduit ordinairement la formule : « Afin que fût accompli ce qui avait été dit par le prophète... » sont au nombre de douze; une seule se retrouve dans saint Marc et dans saint Luc, l'annonce

tions, les unes sont des prophéties proprement dites, qui s'appliquent directement à Jésus; d'autres n'ont qu'une valeur d'analogie et parfois leur accommodation aux faits de la vie du Christ peut nous paraître un peu subtile. Pourtant cette seconde manière de procéder, sans avoir la rigueur de la prophétie directe, n'était pas négligeable. La facilité avec laquelle les traits de la conduite de Dieu sur le peuple élu et ses prophètes pouvaient être transposés dans la vie du Christ, montrait ou du moins suggérait aux Juifs, très accessibles à ces sortes de rapprochements, que le même Esprit qui jadis veillait sur Israël, avait aussi guidé Jésus pendant sa vie terrestre.

Comme la méthode d'argumentation, les procédés littéraires de l'auteur, son vocabulaire, ses allusions aux coutumes juives ne se comprennent que si son évangile est destiné à des lecteurs israélites. Sans effort, Matthieu rencontre l'exacte couleur locale. N'ayant pas comme saint Marc ou saint Luc à tenir compte de lecteurs étrangers au monde juif, il peut garder au langage de Jésus son tour nettement palestinien. Nous avons déjà cité

de la prophétie du Baptiste : « Une voix cria dans le désert... » Les onze autres sont propres à saint Matthieu.

les expressions traditionnelles, qui rappelaient les privilèges du peuple d'Israël. Il serait facile d'apporter d'autres exemples : « royaume des cieux » au lieu de « royaume de Dieu », par respect du scrupule juif, qui avait substitué au nom sacro-saint de Iahvé le nom du ciel [1]. Et de même, « la consommation du siècle », « le Père qui est dans les cieux », « la chair et le sang », au sens de puissances purement naturelles, les métaphores du « joug » de la doctrine, de « lier » et de « délier », « les portes de l'Hadès » pour désigner les puissances infernales ou le pouvoir de la mort, la description de l'enfer avec « les ténèbres extérieures, les pleurs et les grincements de dents », autant de locutions qui se rencontrent dans les écrivains juifs.

Ces mêmes lecteurs du premier évangile sont censés savoir ce qui a été dit aux anciens, « ils connaissent toute la gamme des jugements rabbiniques, du tribunal, du sanhédrin, de la géhenne [2], mieux que les plus savants exégètes modernes, et, aussi bien qu'eux, la forme et la taille des caractères de

1. « Royaume des cieux », 32 exemples dans saint Matthieu; aucun dans saint Marc ni dans saint Luc qui emploient uniformément « royaume de Dieu » (Marc, 15 ex.; Luc, 32; Matthieu, 4).
2. *Matthieu*, V, 21-22.

l'écriture hébraïque [1]. Ils n'ignorent aucune des roueries par lesquelles on pouvait, sous couleur de piété, refuser de secourir ses parents âgés ou jurer sans s'engager à fond [2]. On n'a pas besoin de leur expliquer ce qu'est une génération adultère, un prosélyte ou un fils de la géhenne [3]. » Les allusions aux hommes et aux choses, les adversaires visés, tout reflète exactement le paysage galiléen ou les mœurs d'une société que devait engloutir la catastrophe de l'an 70.

Les critiques qui ont le plus spécialement étudié les procédés du style oral en Israël, louent dans la traduction grecque du premier évangile une particulière fidélité à conserver les différentes formes du parallélisme sémitique, par synonymie, par opposition, par progression. Dans les discours communs au premier et au troisième évangiles, il apparaît que Matthieu reproduit le plus littéralement, dans la majorité des cas, la parole même du Seigneur [4]. La structure intime des discours et même des récits, ce qu'on pourrait appeler leur articulation, révèle aussi le dessein, caractéristique de l'enseignement juif, d'ordonner

1. *Matthieu*, V, 18.
2. *Matthieu*, XXIII, 18-22.
3. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, p. 61.
4. C. F. Burney, *The Poetry of our Lord*, p. 7, 87.

les groupements de paroles ou de faits d'après des nombres choisis : trois, sept, dix. « Il est difficile d'admettre, dit Sir John Hawkins, que c'est par pur hasard que nous avons sept béatitudes, sept demandes du *Pater*, sept paraboles au chapitre XIII, sept malédictions contre les Pharisiens au chapitre XXIII[1]. » Les commentateurs du Sermon sur la montagne relèvent de nombreux exemples de division tripartite. Déjà Bossuet, dans ses *Méditations sur l'Evangile*, notait trois degrés dans l'inimitié envers le prochain : se mettre en colère, témoigner sa colère par quelque parole d'emportement, dire des injures atroces et traiter son frère de fou, avec trois peines correspondantes, le jugement, le conseil et le feu (Matth., V, 21-22); — de même, trois degrés de charité envers ses ennemis : les aimer, leur faire du bien, prier pour eux (Matth., V, 44); — trois illustrations de la manière dont la justice chrétienne doit dépasser celle des Pharisiens : aumône, prière, jeûne (Matth., VI, 1-18); — trois degrés et comme trois instances dans la prière : demandez, cherchez, frappez (Matth., VII, 7). Les exégètes modernes ont ajouté à cette liste. Ils signalent, dans ce même discours, trois

1. *Horae Synopticae*, 2e édit., Oxford, 1909, p. 166.

prohibitions : ne pas thésauriser, ne pas juger, ne pas livrer aux chiens les choses saintes (Matth., VI, 19- VII, 6); trois recommandations de ne pas être anxieux (Matth., VI, 25, 31, 34); trois commandements sous forme positive : demander par la prière, entrer par la porte étroite, se défier des faux prophètes (Matth., VII, 7-23).

Quiconque lit l'ouvrage de saint Matthieu, avec les yeux ouverts sur cet aspect traditionnel et sémitisant, ne peut manquer d'y reconnaître un évangile de facture palestinienne, tenant par de multiples adhérences au monde juif d'avant la grande commotion de l'an 70.

Ce conservatisme, ce goût du terroir, ce respect du passé s'allient en Matthieu à un esprit de progrès, de rénovation religieuse, et il le faut bien, puisque l'évangile, en continuant l'Ancien Testament, le dépasse et l'achève.

Le danger pour les chrétiens issus du judaïsme était, dans leur vénération pour le passé, de ne pas distinguer suffisamment le caduc et le permanent, le provisoire et le définitif, en particulier, de ne pas séparer assez nettement la révélation authentique de l'Ancien Testament et le magistère qui, au

temps du Christ, s'était attribué la mission de l'expliquer, scribes et pharisiens assis dans la chaire de Moïse. Saint Matthieu connaît l'ascendant que le pharisaïsme exerce sur les Juifs, tout particulièrement dans les cercles fervents. Les pharisiens ont pour eux le prestige de la science, telle qu'on la concevait en ce temps-là; ils connaissent toutes les subtilités qu'ont imaginées les scribes des âges précédents, dans l'interprétation de la Loi; ils sont la tradition vivante, les trésors de la sagesse. Le menu peuple leur donne du « Rabbi », du « Docteur », et s'incline devant eux avec autant de révérence qu'aujourd'hui les petites gens devant un médecin célèbre. Ils ont aussi le prestige de la piété; ils jeûnent deux fois par semaine, avec des airs funèbres, font de retentissantes aumônes, portent de larges phylactères où s'étalent les textes de la Loi : de quoi donner aux âmes simples la nostalgie de la Synagogue.

Saint Matthieu prémunit les néophytes contre cette attraction avec une insistance que ni saint Marc écrivant pour les chrétiens de Rome ni saint Luc s'adressant aux Grecs ne porteront au même degré. « A chaque pas, a-t-on pu dire, nous sentons que Matthieu écrit pour des gens aux yeux desquels le Judaïsme pharisaïque reste encore une force

très réelle et puissante[1]. » L'évangéliste a recueilli les paroles de Jésus qui marquaient la continuité du Vieux Testament et de la Loi nouvelle, qui le reliaient, lui et sa doctrine, aux Prophètes et à Moïse. Mais cette continuité n'est pas permanence des superfétations rabbiniques et des traditions pharisaïques, doctrine et commandements d'origine purement humaine. Toutes ces additions et ces subtilités de casuistes juifs sont abrogées. Jésus personnellement n'en tient pas compte : il ne s'astreint pas aux jeûnes des Pharisiens et il en libère ses disciples [2], il n'observe pas les prescriptions minutieuses dont ils ont entouré la garde du sabbat [3]; loin de fuir les publicains et les pécheurs, il fraye avec eux en vue de leur salut [4]; il déchire avec indignation le réseau d'observances, inventé par les scribes, avec leurs distinctions raffinées du pur et de l'impur [5].

A la question que lui posent les disciples de Jean : « Pourquoi, alors que nous et les Pha-

1. B. H. Streeter, *Oxford Studies in the Synoptic Problem*, Oxford, 1911, p. 220.
2. *Matthieu*, IX, 14-17.
3. *Matthieu*, XII, 1-13.
4. *Matthieu*, IX, 10-13.
5. *Matthieu*, XV, 1-20.

siens, nous jeûnons souvent, tes disciples ne jeûnent-ils pas? » Jésus répond en affirmant pour les siens la nécessité d'une complète indépendance à l'égard des traditions pharisaïques [1]. De même qu'on ne peut coudre un morceau de drap non foulé à un habit usé sans aggraver la déchirure, de même qu'à verser le vin nouveau dans les vieilles outres, on risque de les faire éclater, de même il y a incompatibilité entre la qualité de disciple de Jésus et la stricte observance de toutes les pratiques pharisaïques. Se lier étroitement à ces coutumes et traditions humaines au point de les égaler aux commandements divins, c'est prendre l'esprit des Pharisiens, se faire leur disciple. Cette attitude ne saurait coexister avec les dispositions exigées de quiconque veut suivre le Christ. Jésus apporte un enseignement nouveau. Pour le recevoir, il lui faut des disciples libres de tout lien sectaire, des hommes nouveaux qui ne soient pas partagés, qui aient retrouvé la simplicité et la candeur des enfants. Sans condamner la Loi qu'il est venu non détruire, mais parfaire, Jésus revendique pour les siens l'indépendance à l'égard des traditions ou partis religieux, dans ce qu'ils ont d'exclusivement humain. Pour ses

[1] *Matthieu*, IX, 15-17.

disciples, il est l'unique Docteur et Maître [1]; à lui seul ils doivent obéir; près de lui seul ils doivent se former.

Cette séparation d'avec le judaïsme pharisaïque devait provoquer des conflits. Si le progrès des doctrines s'accomplit à l'intérieur des premières communautés sans déchirements trop violents, il n'en fut pas de même du divorce entre le parti de Jésus et les chefs du judaïsme. De son vivant, les Scribes et les Pharisiens poursuivirent Jésus d'une haine inexpiable; Jésus flagella sans pitié leur corruption foncière et leur dureté de cœur. Tous les évangélistes ont gardé le témoignage de ces discours véhéments, comme pouvait en tenir avec justice celui « qui savait ce qu'il y avait dans l'homme [2] ».

Nul pourtant n'est aussi riche sur ce sujet que saint Matthieu. Le chapitre XXIII^e^ constitue une petite somme de tout ce que Jésus avait dit aux Pharisiens et aux Scribes de plus sévère et de plus juste. Là se rencontrent ces traits qui ont stigmatisé à tout jamais leur hypocrisie : leur ostentation à se parer de larges phylactères et de houppes plus longues que n'en portait le

1. *Matthieu*, XXIII, 10.
2. *Jean*, II, 25.

commun des manteaux, leurs prétentions aux premières places et aux salutations empressées; sous des apparences de piété et de zèle pour la Loi, l'iniquité profonde, sépulcres blanchis, éclatants au dehors, tout pleins au dedans d'ossements et de pourriture; en place de vertu, la virtuosité à échapper aux devoirs les plus saints, la casuistique qui raffine sur les infiniment petits et lâche les préceptes essentiels, filtrant le moucheron et avalant le chameau : jurer par le temple, cela ne compte pas, il faut jurer par l'*or* du temple.

On comprend que saint Matthieu ait pris intérêt à recueillir les reproches du Seigneur : la sévérité de Jésus pour les Pharisiens superbes et aveugles, après avoir soulagé l'âme d'un ancien publicain, devait trouver un facile écho auprès des judéo-chrétiens qui le lisaient et qui vivaient persécutés, excommuniés par les représentants déchus des antiques institutions. Les convertis sont souvent les juges les plus sévères de la religion qu'ils ont quittée : nul peut-être n'a dit à l'Église anglicane de plus dures vérités que Newman. Mieux que des catholiques de naissance, ils connaissent par expérience les faiblesses du système et ils les mettent à nu avec une impitoyable rigueur.

Cette nuance plus accentuée d'opposition à la Synagogue distingue l'universalisme de saint Matthieu de celui de saint Marc et de saint Luc. La catholicité de l'évangile était un des points essentiels du message de Jésus, qu'aucun historien ne pouvait passer sous silence, sans manquer gravement à sa mission. Aussi l'œuvre de saint Matthieu abonde-t-elle en traits ou en paroles, qui annoncent cette universalité du salut. Dès l'évangile de l'enfance, c'est l'histoire des Mages qui viennent saluer Jésus, à titre de prémices de la gentilité. Le Discours sur la montagne, par son exclusion de tout particularisme, son absence d'allusion à tout privilège de nation ou de race, enseigne implicitement la même vérité : être pauvre, doux, pacifique, persécuté, autant de conditions privilégiées qui ne sont pas le monopole du Juif, mais se rencontrent à toutes les latitudes et sous tous les climats. « On ne peut lire le *Sermon sur la Montagne* sans comprendre que la doctrine de Jésus sur la foi au Père céleste et sur l'amour du prochain devait faire éclater le moule d'une religion strictement nationale, et qu'il est impossible que Jésus, quelques ménagements naturels qu'il ait gardés d'abord pour ses compatriotes, n'ait pas imprimé lui-même à sa prédication le carac-

tère universaliste qui a prévalu après lui[1]. » Les exégètes les plus radicaux, — sauf M. Loisy, — en conviennent. « Puisque les pauvres en esprit, les doux, les pacifiques, les témoins sans reproche de Jésus remplissent le royaume de Dieu, ce royaume possède donc un caractère humain universel. A aucun lieu du monde ne sont attachées les exigences et les conditions d'entrée dans le royaume ; nulle part les commandements de ce même royaume, qui ont leur point d'attache dans l'idée de justice, n'ont de lien nécessaire avec la nationalité juive. Se convertir, devenir enfant, cela signifie un changement dans la vie de l'homme, non du juif[2]. »

S'il est des textes qui restreignent la mission personnelle de Jésus aux brebis d'Israël, leur rapprochement avec l'ensemble de la doctrine évangélique montre clairement qu'il ne s'agit là que d'une économie transitoire : elle ne durera pas plus que la carrière terrestre de Jésus. Encore, dans ces limites, n'est-elle pas si rigoureuse qu'elle ne puisse se plier à quelques exceptions : guérison du

1. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, tome I, *Le Nouveau Testament*, Paris, 1928, p. 81.

2. H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der N. T. Theologie*, Fribourg en B., 1897, t. I, p. 229.

serviteur du centurion [1] et de la fille de la Cananéenne [2]. Des paroles formelles annoncent l'entrée des païens dans le royaume : « Ils viendront, et en grand nombre, de l'Orient et de l'Occident, et ils prendront place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux [3]. » Les paraboles ne fixent d'autres limites au royaume de Dieu sur terre que les bornes du monde : c'est le champ où le Fils de l'homme sème le bon grain, et le diable, l'ivraie, jusqu'au tri définitif de la moisson [4]. Même affirmation d'universalisme, lorsque la Passion est proche, qui barre d'un nuage sombre l'horizon immédiat [5], ou dans les joies radieuses de la Résurrection. La dernière parole de Jésus que rapporte l'évangéliste, est la solennelle proclamation de son droit et de sa volonté de soumettre à ses enseignements toutes les nations de l'univers [6].

Où saint Matthieu insiste plus que saint Marc et saint Luc, c'est lorsqu'il présente cette entrée des païens dans le royaume de

1. *Matthieu*, VIII, 5-13.
2. *Matthieu*, XV, 21-28.
3. *Matthieu*, VIII, 10-14.
4. *Matthieu*, XIII, 37-40.
5. *Matthieu*, XXVI, 13.
6. *Matthieu*, XXVIII, 18-20.

Dieu, comme une sorte de translation de propriété, conséquence de l'endurcissement des pharisiens et des chefs du peuple.

Cette insistance même donne à l'histoire du Christ, telle qu'elle est racontée dans le premier évangile, un caractère particulièrement pathétique. « Paix à l'Israël de Dieu qui a reconnu son Messie et chanté « Hosanna au Fils de David. » Mais malheur à l'autre. Du début jusqu'à la fin, quand on regarde l'évangile dans ce jour, on voit apparaître, comme le filigrane d'un papier regardé en transparence, l'histoire tragique de l'appel de Dieu fait à tout le peuple et entendu seulement par une élite, obéi seulement par une minorité comparable au « saint reste », dont parlent les prophètes anciens [1]. » Plus que dans aucun autre écrit, s'accuse l'âpreté du conflit entre Jésus et les conducteurs du peuple, princes des prêtres, scribes et pharisiens, entraînant à leur suite la masse juive et la rendant solidaire de leur infidélité: « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants [2]! » Mais ce scandale de l'incrédulité juive ne saurait annuler le dessein salvifique de Dieu. A la place de l'Israël coupable,

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928, p. 63.
2. *Matthieu*, XXVII, 25.

d'autres invités viendront des quatre vents s'asseoir à la table du Père de famille. « C'est pourquoi je vous dis que le royaume de Dieu vous sera enlevé et il sera donné à un peuple qui en produira les fruits [1]. » Non que les Gentils n'eussent pas été admis au festin messianique, si les Juifs avaient été fidèles, mais ceux-ci y seraient entrés de plain-pied, comme « les fils du royaume [2] », et ils auraient été les instruments de la conversion du monde.

Cette aversion pour le pharisaïsme, cette scission avec les chefs de la nation a son corollaire obligé, l'esprit « ecclésiastique ». Séparé de la Synagogue, saint Matthieu n'en est que plus attaché à la société nouvelle fondée par le Christ. Il est le seul des évangélistes à employer l'appellation, destinée à prévaloir, « d'église, *ecclesia* [3] ». Il est aussi celui qui nous a conservé les textes les plus précieux sur la constitution de cette Église. A la différence de saint Marc qui note fréquemment et crûment les inintelligences des disciples, saint Matthieu, sans nier ces faiblesses, se préoccupe plutôt de mettre en

1. *Matthieu*, XXV, 43.
2. *Matthieu*, VIII, 12.
3. *Matthieu*, XVI, 18; XVIII, 17.

relief la dignité et l'autorité des Douze. Ce sont les prophètes, les sages et les scribes de la nouvelle Loi [1]; ce sont les patriarches de la nouvelle alliance, appelés à siéger sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël [2].

Fait déconcertant au premier abord : le texte le plus explicite sur la primauté du chef des apôtres : « Et moi je te dis que tu es Pierre [3].... etc. » ne se lit pas dans l'évangile de Marc, qui pourtant nous rapporte la catéchèse de Pierre. C'est saint Matthieu qui nous l'a transmis. Bien qu'il soit toujours difficile d'expliquer pourquoi un évangéliste rapporte une parole omise par un autre, on peut ici conjecturer quelques raisons de la différence des deux rédactions. Pour saint Marc, le R. P. Lagrange a rappelé l'explication déjà proposée par Eusèbe, et qui reflète la pensée des premiers chrétiens : si le second évangéliste « n'a pas insisté sur les côtés glorieux de la carrière de l'apôtre, c'est sans doute que Pierre lui-même n'y insistait pas et qu'il suivait la catéchèse de Pierre [4] ». Saint Matthieu n'avait pas les mêmes motifs

1. *Matthieu*, XXIII, 34.
2. *Matthieu*, XIX, 28.
3. *Matthieu*, XVI, 18-20.
4. *Évangile selon saint Marc*, 2e édit., Paris, 1920, Introduction, p. CII.

de ménager l'humilité du premier des Douze. Tout au contraire, préoccupé de dresser, face à la Synagogue, l'édifice de l'Église, tel que le Christ l'avait voulu et préfiguré, il était naturel qu'il indiquât expressément sur quel fondement le Seigneur l'avait bâti : « Et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux : et tout ce que tu lieras sur la terre, sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre, sera délié dans les cieux ». Peut-être est-ce à ce même dessein d'exalter le chef visible de l'Église qu'il faut attribuer la relation par saint Matthieu de deux miracles où saint Pierre paraît au premier plan et plutôt à son avantage : la marche sur les eaux du lac de Génésareth[1] et le miracle du didrachme, trouvé dans la bouche d'un poisson [2].

Tous ces traits, dont quelques-uns semblent s'opposer, cadre palestinien, aspect traditionnel, esprit d'universalisme catholique, s'unissent pour nous donner du Christ

1. *Matthieu*, XIV, 28-32.
2. *Matthieu*, XVII, 24-27. Matthieu est seul à rapporter ces deux épisodes.

un vivant portrait, d'une si harmonieuse richesse et complexité, qu'il défie l'analyse. Les touches de couleur locale nous montrent en Jésus un être réel, un homme de son temps et de son pays, une âme « où la Galilée prolongeait ses jardins [1] ». Ils ne sont pas cependant ce qu'il y a en lui de plus profond, de plus réel, de plus véritablement intéressant. Ils ne suffiraient pas à le mettre absolument à part. Jésus aurait pu parler en sentences imagées, s'exprimer en exquises paraboles, et n'être qu'un prophète ou un sage en Israël, le rival en célébrité des grands rabbins Hillel et Schammaï. C'eût été déjà aux yeux des Juifs une gloire fort enviable et pour tout autre que Jésus on aurait pu craindre que la tradition n'essayât de le couler dans le moule du rabbin classique, mais la personnalité de Jésus s'était révélée si puissante qu'elle avait fait éclater tous les moules. Elle s'était imposée si impérieusement aux disciples qu'il aurait fallu de leur part un véritable tour de force pour la peindre sous des traits empruntés. Pas moyen de confondre Jésus avec les sages ordinaires, avec ces rabbins qui, loin de revendiquer le droit de parler « d'une bouche puissante » et de trancher les ques-

1. Émile Clermont.

tions de leur propre autorité, n'avançaient pas un mot qui ne fût appuyé par un texte de l'Écriture ou une tradition d'école : citer ses auteurs, c'était pour eux, suivant le mot du Talmud, « apporter le salut au monde ».

Dès le premier contact, les disciples ont senti la différence des deux manières, et saint Matthieu nous transmet l'écho fidèle de leur admiration : « Jésus enseignait comme ayant autorité et non à la manière des Scribes et des Pharisiens [1]. » S'il se référait à l'Écriture comme à un livre divin, il ne se réclamait d'aucune école, aussi indépendant de Hillel que de Schammaï. Il ne citait pas ses auteurs, parce qu'il n'en avait pas à citer. Son enseignement, il le puisait en lui-même, tout coulait de source.

Non seulement il ne cherchait pas d'appuis humains à son interprétation de la Loi, mais cette Loi même il la jugeait, il la complétait avec l'autorité du Maître. « Ainsi parle Iahvé », avaient dit les prophètes : c'étaient des serviteurs, des délégués. « Et moi, je vous dis... », affirme Jésus. Les critiques qui peinent le plus pour trouver à cette conduite des analogies dans le monde

1. *Matthieu*, VII, 29, à la fin du Discours sur la montagne.

juif, sont obligés de reconnaître qu'il y avait là « un élément de personnalité » absolument original. Originalité vraiment inouïe, quand on songe à la vénération, disons même, à l'adoration qui tendait à se cristalliser autour de la Loi. Il ne suffisait pas aux rabbins de la dire inspirée : Dieu l'avait créée avant les autres êtres, l'avait livrée toute rédigée à Moïse, était lié à son texte. Un jour viendrait où dans les écoles juives on se battrait pour savoir si la livraison s'était faite en une ou plusieurs fois. Quelle stupeur ne devait pas produire l'apparition d'une parole vivante, personnelle, dégagée de toutes ces servitudes?

De cette nouveauté que traduisent fidèlement les cinq grands discours rapportés dans le premier évangile[1], saint Matthieu doit nous livrer le secret. Nous avons déjà vu qu'une de ses idées directrices dans la composition

1. Les cinq Discours, qui groupent les principaux enseignements de Jésus, se détachent comme autant de blocs nettement découpés, avec une petite mise en scène qui les introduit et une formule de conclusion stéréotypée. Ce sont : 1° le Discours sur la montagne, V, 1-VII, 28; 2° les instructions aux Apôtres envoyés en mission, X, 5-XI, 1; 3° les paraboles du Royaume, XIII, 1-53; 4° la pratique des vertus chrétiennes, humilité et charité, XVIII, 1-XIX, 1; 5° les fins dernières, XXIV, 1- XXVI, 1.

de son œuvre était de montrer en Jésus le Messie promis par les prophètes. Mais cette dignité messianique n'explique pas tout. Tel qu'il était compris du commun des Juifs, le simple titre de Messie ne donnait pas à Jésus le droit de proclamer ses commandements avec une autorité souveraine, de remettre les péchés de sa propre autorité ou de faire des miracles en son nom personnel. Il en était de même de l'appellation de Fils de l'homme, tant qu'elle n'aurait pas été rattachée à la prophétie de Daniel, montrant le Fils de l'homme auprès de l'Ancien des jours, c'est-à-dire de Dieu lui-même [1]; et Jésus ne fit le raccord explicitement que pendant sa Passion, au tribunal de Caïphe [2]. Encore fallait-il compléter la prophétie de Daniel, car elle ne précisait pas la dignité du Messie, inférieur à Dieu ou son égal.

Saint Matthieu va-t-il s'arrêter là, montrer en Jésus le Messie, envoyé de Dieu, sans pousser plus avant dans le mystère de sa personne, et faudra-t-il attendre saint Jean pour avoir la réponse : « Nous avons vu sa gloire, la gloire qu'il tient du Père en qualité de Fils unique, plein de grâce et de vérité? »

1. *Daniel*, VII, 13.
2. *Matthieu*, XXVI, 64.

Non, les évangélistes ignorent l'apologétique précautionnée qui croit utile de se borner à montrer en Jésus le légat divin, sans dévoiler la splendeur du Fils de Dieu. Dès le début, ils ont eu le sentiment très net que le Christ vraiment intéressant, celui qu'on estime et qu'on aime, celui pour lequel on prend parti, ce n'est pas un homme, un prophète si grand qu'il soit, mais le Christ qu'on adore, le Fils de Dieu. Sans la divinité, l'évangile n'est plus que le tombeau d'un mort : *Quid quaeritis viventem cum mortuis?*

A l'exemple du Maître qui ne se révéla que progressivement, saint Matthieu n'a pas multiplié les déclarations sur la divinité. Il n'en a retenu que quelques-unes, mais si lumineuses que leur éclat se projette sur tout le reste de l'Évangile, « comme l'éclair part de l'Orient et brille jusqu'à l'Occident ». Tous les lecteurs attentifs de saint Matthieu ont remarqué la magnifique action de grâces du chapitre XI, dont on peut bien dire qu'elle contient tout le quatrième évangile *in nuce*. « Je te rends gloire, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux avisés, et les as révélées aux petits enfants. Oui, Père, grâces de ce qu'il t'a plu ainsi. Toutes choses m'ont été données par mon Père. Et personne ne con-

naît le Fils, sinon le Père, ni personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils veut le révéler [1]. » Que d'efforts la critique incrédule n'a-t-elle pas tentés pour obscurcir ce texte, mettant en doute tantôt son historicité, tantôt son intégrité? Mais sa splendeur perce les nuages, et si les sages et les habiles ferment les yeux pour ne pas la voir, les petits exultent à sa lumière [2].

Au centre même de l'évangile, dont elle forme la ligne de partage entre le ministère galiléen et la montée finale vers Jérusalem sous le signe de la Passion, la scène de Césarée de Philippe résume tout le travail intérieur qui s'est opéré dans l'âme des disciples à l'audition des discours de Jésus et à la vue de ses miracles. « Arrivé sur le territoire de Césarée de Philippe, Jésus posa à ses disciples cette question : « Que dit-on du Fils de l'homme? » Ils répondirent : « Les uns disent : c'est Jean-Baptiste; d'autres, Élie; d'autres, Jérémie ou l'un des prophètes ». « Et vous, leur demanda-t-il, qui dites-vous que je suis?»

1. *Matthieu*, XI, 25-27.
2. Pour la défense victorieuse de l'authenticité de ce texte, qu'on a appelé un « aérolithe johannique », voir J. Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité*, 6e éd., Paris, 1927, note D.

Simon Pierre répondit : « Tu es le Messie, le Fils du Dieu vivant [1]. » Et comme précédemment Jésus avait béni son Père d'avoir illuminé les petits, il bénit Simon Pierre d'avoir répondu à l'illumination du Père : « Tu es bienheureux, Simon, fils de Jean, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. Et moi je te dis que tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église... »

Il ne faut rien moins que cette confession de la filiation divine pour être béni par le Christ, de la bénédiction totale, plénière. Qui la niera, sera écrasé par la malédiction. Jésus le dit en langage parabolique et pourtant si clair que les Juifs ne s'y méprennent pas : malheur aux vignerons, qui, après avoir tué les serviteurs, les prophètes, mettront à mort le Fils, l'unique, l'héritier de la vigne [2] ! Il le dit sans parabole, au tribunal de Caïphe, avec la netteté du martyr qui ne veut pas laisser d'ambiguïté sur la raison de sa condamnation. Le grand-prêtre lui dit : « Par le Dieu vivant, je t'adjure de nous dire si tu es le Messie, le Fils de Dieu ! » Jésus lui répondit : « Tu l'as dit. Au reste, je vous le déclare

1. *Matthieu*, XVI, 13-16.
2. *Matthieu*, XXI, 33-46.

dorénavant vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Puissance et venant sur les nuées du ciel [1] ».

Quand l'évangile s'achève dans la gloire de la Résurrection, une dernière parole nous transporte au sein même de la Trinité, d'où le Fils, égal au Père et au Saint-Esprit, domine ciel et terre et préside au développement de son Église jusqu'à la fin du monde : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre; allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à pratiquer tout ce que je vous ai commandé. Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle [2]. »

L'évangile selon saint Matthieu a été le plus fréquemment cité et le plus abondamment commenté dans l'antiquité chrétienne. De nos quatre évangiles il était, en effet, celui qui pouvait donner à des néophytes l'initiation la plus complète à la foi en Jésus-Christ et à la morale évangélique. « Par la richesse de son contenu, par l'équilibre que l'auteur a su établir entre les différents

1. *Matthieu*, XXVI, 63-64.
2. *Matthieu*, XXVIII, 18-20.

éléments de ce contenu, par l'esprit à la fois vigoureux et mesuré qui l'anime [1] », il méritait bien de conquérir cette sorte de primauté dont l'a investi l'Église des premiers siècles.

1. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. I p. 82.

CHAPITRE III

L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC

I. — L'auteur du second évangile

La tradition de la primitive Église est unanime à attribuer le second évangile à saint Marc, et les critiques modernes, même radicaux, ne contestent plus cette attribution. Cette même tradition atteste le lien étroit qui unissait saint Marc et saint Pierre : saint Marc nous a transmis dans son évangile la catéchèse du chef des Apôtres. Les témoignages des Pères les plus anciens sont à cet égard très affirmatifs. Le premier et non le moins explicite est celui de Papias, cet évêque de Hiérapolis, en Phrygie, que nous avons déjà rencontré à propos de saint Matthieu, et qui consignait par écrit, aux environs de 125-130, les traditions des temps apostoliques. Il nous rapporte les dires de Jean le Presbytre ou l'Ancien, qui, s'il est à distinguer de l'apôtre Jean, comme le soutient

Eusèbe, avait certainement connu les apôtres :

« Voici ce que disait l'Ancien : Marc, ayant été interprète de Pierre, écrivit exactement, mais non de façon ordonnée, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Seigneur. — Car il n'avait pas lui-même entendu le Seigneur, et n'avait pas été son disciple, mais plus tard, comme je l'ai dit, il avait suivi Pierre. Celui-ci donnait son enseignement selon les besoins du moment, sans faire une composition ordonnée des oracles du Seigneur, de sorte que Marc n'est pas en faute, ayant écrit certaines choses comme il se les rappelait. Car il n'a eu qu'un souci, ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger [1]. »

Qu'on attribue tout le témoignage à Jean l'Ancien ou qu'avec plusieurs critiques on arrête son dire après la première phrase pour voir dans le reste du passage les réflexions personnelles de Papias, l'essentiel de la tradition, — et d'une tradition qui par le presbytre remonte à la génération même des contemporains de saint Marc, — demeure hors de conteste : Marc, après avoir assisté Pierre dans son enseignement, lui avoir servi de truchement pour faire passer de l'araméen

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, 39, 15.

en grec sa catéchèse, a rapporté par écrit la prédication du chef des Apôtres.

Les auteurs ecclésiastiques des âges suivants attestent avec la même fermeté cette étroite relation entre saint Marc évangéliste et saint Pierre prédicateur. L'auteur du *Dialogue avec Tryphon*, saint Justin, qui écrivait à Rome vers 155, cite une fois le second évangile sous le nom de *Mémoires de Pierre* [1]. Le passage rappelle deux traits qui se trouvent de fait réunis en un même endroit du second évangile, et là seulement : changement par Jésus du nom de Simon en celui de Pierre, surnom de Boanergès, « fils du tonnerre », donné aux deux fils de Zébédée, Jacques et Jean [2]. Nier cette référence au second évangile et prétendre expliquer la citation de saint Justin par un emprunt à un fragment *perdu* de l'Évangile apocryphe de Pierre, est une hypothèse sans fondement. Il n'est pas du tout prouvé que saint Justin ait connu ce pseudo-Pierre. Les deux ou trois traits apocryphes qui leur sont communs [3], n'impliquent pas dépendance de l'un par rapport à l'autre; ces ressemblances s'expliquent par l'emploi d'une source commune, de préten-

1. *Dialogue avec Tryphon*, CVI.
2. *Marc*, III, 16-17.
3. *Ire Apologie*, XXXV; *Dialogue*, CVIII.

dus *Actes de Pilate*, auxquels saint Justin se réfère une fois expressément [1].

Après saint Justin, les témoins de la tradition dans les principales églises, saint Irénée [2] à Lyon vers 180, Tertullien [3] à Carthage et Clément [4] à Alexandrie, dans les premières années du IIIe siècle, un peu plus tard Origène [5], affirment paisiblement que Marc a écrit son évangile, comme il l'avait entendu de Pierre. Vers 315, l'historien Eusèbe de Césarée, écho fidèle de l'antiquité chrétienne, range le second évangile parmi les livres inspirés dont l'authenticité n'a jamais été objet de controverse [6].

Qui était ce Marc, auteur du second évangile? Ce n'était pas, remarque Renan, un personnage « d'assez d'importance pour qu'on ait cru relever un écrit en le lui attribuant [7] »; si donc la tradition lui a attribué un évangile, c'est qu'il en était bien l'auteur. Le Nouveau Testament nous fournit sur son compte de

1. *Ire Apologie*, XXXV. — C'est le jugement motivé de l'excellent critique anglican V. H. Stanton, *The Gospels as historical documents*, t. I, Cambridge, 1903, p. 97-103.
2. *Adversus Haereses*, III, 1, 1; III, 10, 6.
3. *Contre Marcion*, IV, 5.
4. Dans Eusèbe, *Histoire ecclés.*, II, 15; VI, 14.
5. Dans Eusèbe, *Histoire ecclés.*, VI, 25.
6. Eusèbe, *Histoire ecclés.*, III, 25.
7. Renan, *Les Évangiles*, p. 114, n. 1.

précieux renseignements. Les Actes des Apôtres font mention d'un chrétien de Jérusalem, qu'ils appellent tantôt Jean [1], tantôt Jean surnommé Marc [2], tantôt Marc tout court [3]. A cette époque, chez les Juifs, le même homme pouvait porter deux noms : l'un indigène, l'autre emprunté le plus souvent au monde gréco-romain. Jean est un nom hébreu; Marc, un prénom romain que l'Orient a grécisé [4]. Aucun critique sérieux ne met aujourd'hui en doute que ce Jean, surnommé Marc, ne soit identique à l'évangéliste.

D'après les Actes, la famille de Marc était une des plus notables dans la première communauté chrétienne de Jérusalem. Des liens de spéciale affection l'unissaient à saint Pierre, de qui, sans doute, elle avait reçu le baptême. Lorsque le chef des apôtres, emprisonné sur l'ordre du roi juif Hérode Agrippa Ier, eut été miraculeusement délivré de ses fers, il se rendit tout droit de sa prison « à la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où une nombreuse assemblée était en prière [5]. » Cela se passait en l'an 44.

1. *Actes*, XIII, 5, 13.
2. *Actes*, XII, 12, 25; XV, 37.
3. *Actes*, XV, 39.
4. Le latin *Marcus* est devenu en grec *Marcos*.
5. *Actes*, XII, 12.

Vers ce même temps, Barnabé et Paul, déjà converti depuis plusieurs années, vinrent à Jérusalem apporter aux chrétiens de Judée les secours de l'église d'Antioche. Barnabé, l'un des missionnaires les plus en vue de l'Église primitive, était cousin de Marc [1]. Estimant que son parent lui serait un utile auxiliaire dans l'apostolat, il l'emmena en sa compagnie, lorsqu'il reprit avec saint Paul la route d'Antioche [2]. Marc se joignit aux deux missionnaires pour leur premier grand voyage hors de Syrie et de Palestine [3]. Il les accompagna dans l'île de Chypre, passa avec eux sur la côte d'Asie-Mineure et les suivit jusqu'à Perge en Pamphylie. Là, pour un motif que nous ignorons, — les voyages en commun sont souvent l'épreuve des caractères, — Marc se sépara de ses deux compagnons et revint à Jérusalem [4]. Ce départ froissa saint Paul et, quand, à Antioche, vers l'an 50, il fut question pour lui et Barnabé de visiter à nouveau les pays qu'ensemble ils avaient évangélisés, la personne de Marc fut l'occasion d'un conflit entre les deux missionnaires. Barnabé voulait emmener son cousin,

1. *Colossiens*, IV, 10.
2. *Actes*, XII, 25.
3. *Actes*, XIII, 5.
4. *Actes*, XIII, 13.

alors présent à Antioche; Paul, qui n'avait pas oublié l'incident de Perge, refusa, de sorte que finalement chacun s'en alla de son côté. Barnabé, avec Marc, s'embarqua pour l'île de Chypre, d'où il était originaire; Paul, avec Silas, prit la route de Cilicie [1].

Le nuage qui avait assombri les rapports de saint Marc avec saint Paul, devait se dissiper. Dix ans après le dissentiment d'Antioche, vers 60-61, Paul est à Rome et attend, dans une première captivité, le jugement de César. Marc est auprès de lui, avec Démas, Luc, Epaphras, Aristarque, Jésus dit le Juste [2]. Ces deux derniers sont avec Marc les seuls Juifs d'origine qui travaillent à Rome avec Paul à établir le règne de Dieu, et tous les trois lui ont été une consolation [3]. L'Épître aux Colossiens nous apprend que saint Marc s'était proposé de visiter leur Église : déjà recommandation avait été faite de le bien recevoir [4]. Nous ignorons si ce voyage eut lieu.

Pendant la seconde captivité qui précéda son martyre, saint Paul fut beaucoup moins entouré. Démas l'avait abandonné par amour du siècle et était retourné à Thessalo-

1. *Actes*, XV, 36-40.
2. *Philémon*, 24; *Colossiens*, IV, 10-11.
3. *Colossiens*, IV, 11.
4. *Colossiens*, IV, 10.

nique [1]. Les nécessités de l'apostolat avaient dispersé ses autres collaborateurs : Tite était parti pour la Dalmatie, Crescent pour la Galatie (ou la Gaule), Tychique avait été envoyé à Ephèse [2], Marc était aussi en Orient; seul Luc, « le cher médecin », était resté auprès du prisonnier. Écrivant à son disciple bien-aimé, Timothée, qui se trouvait, semble-t-il, à Éphèse, saint Paul l'appelle près de lui, en ajoutant cette recommandation : « Prends Marc et amène-le avec toi, car il m'est utile pour le ministère. » C'est le dernier témoignage rendu par saint Paul à saint Marc, et le plus bel éloge qu'il pût faire de son humble dévouement. « Marc, alors, n'était plus jeune, et si Paul indique assez clairement qu'il se contente d'une position subordonnée, c'est qu'il était de ces hommes admirables qui brillent au second rang, ou plutôt qui renoncent à briller pour se consacrer à des personnalités plus hautes, s'assurant à la fois le mérite de la modestie, et une action plus féconde, quoique moins personnelle [3]. »

Saint Paul semble avoir surtout apprécié en saint Marc le « coadjuteur », qui trouve son

1. *II Timothée*, IV, 9.
2. *II Timothée*, IV, 10, 12.
3. Lagrange, ***Evangile selon saint Marc***, Introduction, p. XX.

contentement à servir. Avec une nuance d'affection plus touchante, parce qu'elle remonte à un passé plus lointain et plus intime, saint Pierre, dans sa première épître, l'appelle son « fils [1] », et salue de sa part les Églises du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie. Pour être ainsi connu de ces Églises, saint Marc avait dû y exercer son activité apostolique. Quand saint Pierre envoyait cette lettre, saint Marc était près de lui, à Rome, puisque la « Babylone » d'où il écrivait, n'était autre que la capitale de l'empire. Ce devait être aux approches de la persécution qui amena le martyre du vieil apôtre (en l'an 64, suivant l'opinion la plus commune).

La période romaine du ministère de saint Marc est celle où, d'après la tradition ancienne, il composa son évangile. Il y a cependant difficulté à accorder les témoignages sur un point : l'évangile fut-il écrit avant ou après la mort de saint Pierre? Au dire de saint Irénée, c'est après le martyre des apôtres Pierre et Paul que Marc nous a transmis par écrit la prédication de Pierre [2]. La tradition alexandrine, au contraire, telle que la rap-

1. *I Pierre*, V, 13.
2. *Adversus Haereses*, III, 1, 1.

porte Clément, place la rédaction du second évangile à Rome, du vivant de saint Pierre : après avoir entendu l'apôtre, les chrétiens de Rome prièrent Marc de rédiger par écrit ce que Pierre leur avait prêché de vive voix, et Marc accéda à leur demande [1]. Une solution conjecturale de cette difficulté est qu'il ne faut pas trop presser le texte de saint Irénée. L'évêque de Lyon, dit-on, aurait été préoccupé de montrer que la prédication de Pierre avait été continuée après sa mort par le second évangile, qu'elle avait été authentiquement transmise par son disciple, et non d'indiquer à quel moment précis Marc avait écrit. Ce que nous savons du troisième évangile, semble plutôt en faveur de la tradition alexandrine. Saint Luc a écrit après saint Marc qu'il a connu à Rome. Par ailleurs il y a des raisons, sinon décisives, au moins assez probables, de penser que les Actes des Apôtres, composés après le troisième évangile, ont été terminés vers l'an 63 : ce qui reporte à une date quelque peu antérieure la

1. Clément d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, VI, 14 (cf. *ibid.*, II, 15), et dans *Adumbratio in I Petri*, V, 13 (Edit. Staehlin du *Corpus* de Berlin, III, 206). Dans le premier de ces textes (*Hist. ecclés.*, VI, 14), Clément, qui se donne comme le témoin de la tradition des anciens, ajoute que Pierre, ayant appris le projet de Marc, ne voulut ni l'en détourner ni l'y engager.

rédaction du second évangile. Parmi les critiques qui préfèrent rejeter la composition du second évangile après la mort de saint Pierre, les plus judicieux s'accordent à la placer peu après cet événement et avant la ruine de Jérusalem en l'an 70 [1]. La différence de date entre les deux opinions n'est donc que de quelques années.

Si l'on adopte l'an 64 pour le martyre de saint Pierre et 67 pour celui de saint Paul, il suit que Marc quitta Rome après la mort de son père dans la foi et se rendit en Orient, d'où saint Paul, une seconde fois prisonnier, voulut le faire revenir avec Timothée.

Une tradition assez répandue et dont Eusèbe s'est fait l'écho [2], attribue à saint Marc la fondation de l'Église d'Alexandrie. Mais nous ignorons les circonstances précises de cet apostolat, comme aussi tout ce qui touche aux dernières années et à la mort de l'évangéliste.

1. Ainsi les exégètes anglicans H. B. Swete et A. E. J. Rawlinson dans leurs Commentaires de saint Marc, l'allemand Johannes Weiss, et A. Puech dans son *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. I, p. 52-53.
2. *Histoire ecclés.*, II, 16.

II. — Les traits caractéristiques du second évangile

Le second évangile est celui qui a été le moins commenté dans l'antiquité chrétienne. L'écrivain ecclésiastique qu'on s'accorde généralement à nommer Victor d'Antioche, et dont le commentaire grec de saint Marc n'est pas antérieur au v^e^ siècle [1], se plaint de n'avoir pu découvrir, malgré tous ses efforts, un seul commentaire du second évangile, alors que saint Matthieu et saint Jean ont trouvé nombre d'interprètes, et saint Luc, au moins quelques-uns [2]. La raison de ce moindre intérêt est facile à deviner : le premier et le troisième évangiles offraient aux prédicateurs chrétiens à peu près tout ce que contient saint Marc et, en plus, d'importants discours et récits. Aussi un des très rares commentateurs

1. Dans les *Catenae Graecorum Patrum* de Cramer, t. I, Oxford, 1844.

2. Victor d'Antioche parle du monde grec. En latin, on n'a signalé, pour cette même époque, qu'un commentaire partiel de saint Jérôme (publié par Dom Germain Morin dans les *Anecdota Maredsolana*, vol. III), et un autre, qui a été faussement attribué à saint Jérôme (dans la *Patrologie latine* de Migne, t. XXX, col. 589-644).

anciens de saint Marc, Bruno d'Asti (+1125), déclare qu'il n'aura pas beaucoup de peine à prendre, parce qu'en saint Marc il y a bien peu de choses qui n'aient pas été expliquées dans saint Matthieu. Saint Marc n'a en propre que 50 versets, où se trouvent compris deux miracles, — guérison d'un sourd-muet (VII, 31-37) et de l'aveugle de Bethsaïda (VIII, 22-26), — une parabole, celle du grain qui pousse tout seul (IV, 26-29) deux épisodes particuliers, la tentative des parents de Jésus pour s'emparer de sa personne (III, 20-21) et la fuite d'un jeune homme nu, lors de l'arrestation de Jésus à Gethsémani (XIV, 51-52) [1]. En revanche, saint Matthieu et saint Luc renferment des morceaux importants qui n'ont aucun équivalent dans saint Marc : tels sont les évangiles de l'enfance, de notables parties des récits qui se rapportent à saint Jean-Baptiste, le Sermon sur la montagne, une bonne part du discours de Jésus lors de la première mission des apôtres, plusieurs et des plus belles paraboles. Papias

1. Swete, dans son Commentaire (3e éd., Londres, 1920), divise saint Marc jusqu'à XVI, 8 (abstraction faite du titre, I, 1, et de la finale contestée, XVI, 9-16) en 106 sections : de ces 106 sections il n'y en a que 3 qui soient absolument propres à Marc; des 103 autres, 96 sont communes (pour le fond) avec Matthieu et 82 avec Luc.

avait déjà conscience de ces différences, lorsqu'il remarquait que Marc n'avait écrit qu'un petit nombre de faits, mais avec exactitude, tels qu'il se les rappelait. Le second évangile offre moins que le premier et le troisième les éléments d'une initiation chrétienne assez complète; il est plutôt « un aide-mémoire de missionnaire » [1], fournissant un certain nombre de scènes caractéristiques de la mission terrestre de Jésus, Messie et Fils de Dieu.

Le second évangile, un peu négligé dans le passé, à cause même de sa brièveté, a été de nos jours particulièrement apprécié. Il a trouvé de nombreux commentateurs qui l'ont interprété pour lui-même, et non pas comme un simple abrégé du premier évangile. Cette faveur n'est pas caprice. L'œuvre de saint Marc répondait à un besoin de notre âge, qui, tout en étant très affiné ou parce qu'il est très affiné, aime ce qui est simple et direct. Les critiques aux tendances les plus diverses ont noté ce réalisme franc de l'évangéliste. Taine l'appelait « un brave artisan sincère » [2]; Wellhausen a dit de la tradition suivie par le

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, Paris, 1928, p. 73.
2. *Vie et correspondance* de Taine, t. IV, Paris, 1907, p. 323.

second évangile, qu'elle a la rudesse de l'art populaire; les exégètes anglicans, un Swete, un Stanton, s'accordent à reconnaître ce qu'ils nomment « la touche graphique » de Marc, sa fraîcheur singulière, sa vivante originalité. L'helléniste Hubert Pernot n'en juge pas autrement, quand il écrit : « On sent fort bien que Marc n'a passé par aucune école, mais lorsqu'on le lit en grec, on ne peut sans injustice ne pas lui reconnaître beaucoup de sensibilité, de vie et de fraîcheur [1]. »

Reprenant un mot de saint Augustin [2], Bossuet a caractérisé saint Marc comme « le plus divin de tous les abréviateurs » [3]. L'expression pourrait induire à méprise. Il est vrai que le second évangile est notablement plus court que les deux autres Synoptiques : il ne compte que 746 versets contre 1068 dans saint Matthieu et 1140 dans saint Luc. Mais dans les récits communs aux trois, saint Marc est ordinairement le plus riche en détails, le plus pittoresque, le plus concret. Que l'on compare par exemple dans les trois Synoptiques l'histoire de la résurrection de la fille de

1. H. Pernot, *Pages choisies des Evangiles*, Paris, 1925, p. 18.
2. *De Consensu Evangeliorum*, I, 3, 4 (*P.L.*, 34, 1044).
3. *Elévations sur les Mystères*, 23e semaine, 2e élévation.

Jaïre, et l'on verra que loin d'être l'abréviateur, saint Marc est le plus copieux.

Matthieu, IX, 18-26.	*Marc*, V, 21-43.	*Luc*, VIII, 40-56.
18 Comme il leur parlait ainsi,	21 Et Jésus ayant regagné dans la barque l'autre rive, une foule nombreuse se rassembla de nouveau autour de lui, et il était au bord de la mer.	40 Et il arriva qu'au retour de Jésus, la foule l'accueillit avec plaisir, car tous l'attendaient.
voici qu'un chef, s'étant approché, se prosternait devant lui,	22 Et survient un des chefs de synagogue, nommé Jaïre, qui le voyant se jette à ses pieds 23 et le supplie avec instance, disant :	41 Et voici que vint un homme nommé Jaïre, et il était chef de la synagogue ; et s'étant jeté aux pieds de Jésus, il le suppliait d'entrer dans sa maison, 42 parce qu'il avait une fille unique, d'environ douze ans, et qui se mourait ».
disant : « Ma fille est morte tout à l'heure; mais viens poser ta main sur elle, et elle vivra ».	« Ma petite fille est à toute extrémité, viens lui imposer les mains pour qu'elle soit guérie et qu'elle vive ».	
19 Et Jésus s'étant levé, le sui-	24 Et il s'en alla avec lui, et une	Pendant qu'il s'y rendait, les

Matthieu	*Marc*	*Luc*
vait avec ses disciples.	foule nombreuse l'accompagnait, et on le pressait de toutes parts.	foules l'étouffaient.
20 Et voici qu'une femme, atteinte d'un flux de sang depuis douze ans,	25 Et une femme, atteinte d'un flux de sang depuis douze ans 26 et qui avait beaucoup souffert, par beaucoup de médecins, et avait dépensé tout son avoir, et n'avait ressenti aucun bien, mais était allée plutôt de mal en pis,	43 Et une femme, atteinte d'un flux de sang qui ayant dépensé tout son avoir en médecins, n'avait pu être guérie par personne,
s'étant approchée par derrière, toucha la houppe de son manteau.	27 ayant entendu ce qu'on disait de Jésus, vint dans la foule par derrière et toucha son manteau.	44 s'étant approchée par derrière, toucha la houppe de son manteau.
21 Car elle se disait en elle-même : « Si seulement je touche son manteau, je serai guérie. »	28 Car elle se disait : « Si seulement je touche ses vêtements, je serai guérie. »	
	29 Et aussitôt	Et aussitôt son

Matthieu	*Marc*	*Luc*
	la source d'où coulait son sang fut tarie, et elle sentit dans son corps qu'elle était guérie de son infirmité.	flux de sang s'arrêta.
	30 Et aussitôt Jésus, ayant eu conscience qu'une puissance était sortie de lui, s'étant retourné dans la foule, dit : « Qui a touché mes vêtements? » 31 Et ses disciples lui disaient : « Tu vois la foule qui te presse et tu dis : Qui m'a touché? »	45 Et Jésus dit : « Qui m'a touché? » Tous niant, Pierre et ceux qui étaient avec lui, dirent : « Maître, les foules t'entourent et te pressent. » 46 Mais Jésus dit : « Quelqu'un m'a touché; car j'ai senti qu'une puissance était sortie de moi ».
	32 Et il regardait tout autour, pour voir celle qui avait fait cela.	
22 Mais lui s'étant retourné et la voyant, dit : « Aie confiance, ma fille, ta foi t'a sauvée. » Et la	33 Or la femme effrayée et tremblante, sachant ce qui lui était arrivé, vint et se prosterna devant	47 Or la femme, se voyant découverte, vint toute tremblante et se prosternant devant lui, raconta

Matthieu	*Marc*	*Luc*
femme fut guérie dès ce moment.	lui et lui dit toute la vérité. 34 Alors il lui dit : « Ma fille, ta foi t'a sauvée; va en paix et sois guérie de ton infirmité. »	devant tout le peuple pourquoi elle l'avait touché et comment elle avait été guérie aussitôt. 48 Alors il lui dit : « Ma fille, ta foi t'a sauvée; va en paix. »
	35 Comme il parlait encore, on vint de chez le chef de la synagogue pour dire : « Ta fille est morte; pourquoi importunes - tu encore le Maître? » 36 Mais Jésus, ayant entendu la nouvelle, dit au chef de synagogue : « Ne crains pas; seulement aie foi. » 37 Et il ne laissa personne venir avec lui, si ce n'est Pierre et Jacques et Jean, le frère de Jacques. 38 Et ils	49 Comme il parlait encore, quelqu'un vient de chez le chef de la synagogue, disant : « Ta fille est morte; n'importune plus le Maître. » 50 Mais Jésus ayant entendu lui dit : « Ne crains pas; fais seulement un acte de foi, et elle sera sauvée. » 51 Etant arrivé à la maison, il ne laissa entrer personne avec lui, si ce n'est Pierre et Jean et Jacques et le père de l'enfant et sa
23 Et Jésus étant entré dans la maison du chef et voyant la foule bruyante, 24 dit : « Retirez-vous, car la jeune fille		

Matthieu	*Marc*	*Luc*
n'est pas morte, mais elle dort ». Et ils se moquaient de lui.	arrivent à la maison du chef de synagogue, et il aperçoit une foule bruyante et des gens qui se lamentent et poussent de grands cris. 39 Et entrant il leur dit : « Pourquoi ce bruit et ces lamentations? l'enfant n'est pas morte, mais elle dort. »40 Et ils se moquaient de lui.	mère. 52 Or tous pleuraient et se lamentaient sur elle. Mais il dit : « Ne pleurez pas; car elle n'est pas morte, mais elle dort. » 53 Et ils se moquaient de lui, sachant bien qu'elle était morte.
25 Lorsque la foule eut été renvoyée, il entra, prit sa main, et la jeune fille se leva.	Mais lui, les ayant tous mis dehors, prend le père de l'enfant et sa mère et ses compagnons, et il pénètre là où était l'enfant. 41 Et prenant la main de l'enfant, il lui dit : « *Talitha koum* », ce qui signifie : « Jeune fille, je te le dis, lève-toi! » 42 Et aussitôt l'enfant	54 Mais lui l'ayant prise par la main, dit à haute voix : « Jeune fille, lève-toi! » 55 Et son esprit revint, et elle se leva aussitôt et il prescrivit qu'on lui donnât à manger. 56 Et ses parents furent stupéfaits; mais il leur recommanda de ne dire à personne ce qui était arrivé.

Matthieu	*Marc*	*Luc*
	se leva et elle marchait, car elle avait douze ans. Et ils furent saisis aussitôt d'une grande stupeur.	
26 Et le bruit s'en répandit dans toute la contrée.	43 Et il leur recommanda instamment que personne ne le sût, et il dit qu'on lui donnât à manger.	

Ces pages d'évangile sont caractéristiques de la manière de Marc, comparée à celle des deux autres Synoptiques. Elles ne sont pas une exception, surtout dans la partie du ministère de Jésus qui a pour théâtre la Galilée. Que l'on examine à ce point de vue, dans une Synopse, les premiers miracles accomplis, par Jésus à Capharnaüm et en Galilée [1], la guérison du paralytique [2], la

1. *Marc*, I, 21-28, *Luc*, IV, 31-37; *Marc*, I, 29-34; *Matthieu*, VIII, 14-17; *Luc*, IV, 28-41; — *Marc*, I, 40-45, *Matthieu*, VIII, 1-4; *Luc*, V, 12-16.

2. *Marc*, II, 1-12; *Matthieu*, IX, 1-8; *Luc*, V, 17-26 : soit 12 versets dans *Marc*, 9 dans *Matthieu*, 10 dans *Luc*.

tempête apaisée [1], la délivrance du possédé de Gérasa [2], la première multiplication des pains[3], la guérison de l'enfant épileptique [4], et l'on aboutira à la même conclusion : Marc est le plus abondant en détails pittoresques, Luc, qui le suit de près, laisse pourtant tomber quelques menues particularités, tantis que Matthieu incline à ne retenir que l'essentiel du fait.

Cette abondance de Marc n'est pas pléthore et n'enlève pas à la narration sa vivante allure. Tout au contraire, l'évangéliste a le don d'animer ses personnages, de les faire passer devant nous en des tableaux saisissants. Attitudes, gestes, regards, sentiments de Jésus, des disciples, des Pharisiens, des foules, sont exprimés avec une vivacité singulière qui met les acteurs sous nos yeux. Le trait est net, franc, hardi même et non sans rudesse : point de retouches conventionnelles, encore moins d'artifices de rhétorique.

1. *Marc*, IV, 35-41, *Matthieu*, VIII, 23-27; *Luc*, VIII, 22-25.

2. *Marc*, V, 1-21; *Matthieu*, VIII, 28-34; *Luc*, VIII, 26-40 : soit 21 versets dans *Marc*, 7 dans *Matthieu*, 15 dans *Luc*.

3. *Marc*, VI, 30-44; *Matthieu*, 13-21; *Luc*, IX, 10-17 : soit 15 versets dans *Marc*, 9 dans *Matthieu*, 8 dans *Luc*.

4. *Marc*, IX, 14-29; *Matthieu*, XVII, 14-21; *Luc*, IX, 37-43 : soit 16 versets dans *Marc*, 8 dans *Matthieu*, 7 dans *Luc*.

Est-ce à dire que saint Marc soit un véritable écrivain, et cette naïveté qui plaît en lui, est-elle celle du grand art qui a retrouvé la nature? Pas le moins du monde. S'il est excessif de dire avec Taine que Marc est « un pur illettré », vu qu'il savait lire, parler et écrire en deux langues, l'araméen et le grec, il est clair pourtant qu'il n'a aucune prétention au titre d'homme de lettres. Les mêmes critiques qui goûtent sa simplicité et sa fraîcheur, ont souligné la gaucherie et l'inexpérience de l'écrivain. Son grec rude et pauvre revêt, sans la déguiser, une pensée araméenne: ce qui ne veut pas dire cependant que le second évangile soit la traduction d'un écrit sémitique. Ses récits, tout en nous présentant des personnages divers en des circonstances variées, sont coulés en des moules uniformes. Non seulement des prodiges semblables comme les deux multiplications des pains sont écrits d'après un même patron, mais ce genre de parallélisme se retrouve dans la narration d'événements que distinguent de notables différences : on peut comparer sous ce rapport les guérisons d'un sourd-muet et de l'aveugle de Bethsaïda [1], les missions des deux disciples pour chercher

1. *Marc*, VII, 23-34 et VIII, 22-23.

l'ânon et pour préparer la Pâque [1], et même le récit d'un exorcisme et de la tempête apaisée [2]. Ce sont les mêmes tournures stéréotypées qui reviennent pour signifier le rassemblement [3] ou le renvoi [4] d'un auditoire, pour indiquer un enseignement réservé aux apôtres « dans une maison [5] » ou « sur le chemin [6] », ou « dans les lieux déserts [7] », « à l'écart de la foule [8] ». « Un des traits propres à Marc, c'est ce regard que Jésus promène autour de lui, comme pour sonder les dispositions de ses auditeurs. Or cet effet, assez saisissant, est obtenu presque toujours par le même verbe... C'est d'après le contexte qu'il faut voir si le regard de Jésus est chargé de menaces ou d'encouragements [9]... On trouve seulement une variante [10], quand le regard pénètre dans l'âme [11]. » Saint Marc n'a mani-

1. *Marc*, XI, 1-6 et XIV, 13-16.
2. *Marc*, I, 25, 27 et IV, 39, 41.
3. *Marc*, III, 13, 23; VI, 7; VII, 14; VIII, 1, 34; X, 42; XII, 43; XV, 44.
4. *Marc*, IV, 36; VIII, 13.
5. *Marc*, VII, 17; IX, 28; IX, 33; X, 10.
6. *Marc*, VIII, 27; IX, 33; X, 32.
7. *Marc*, I, 35; 45; VI, 31, 32.
8. *Marc*, VII, 17, 33.
9. *Marc*, III, 5, 34; V, 32; X, 23; XI, 11.
10. *Marc*, X, 21, 27.
11. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, Introduction, p. LXXV-LXXVI. — On trouvera dans cette

festement à sa disposition ni la richesse du vocabulaire ni la variété des tournures et des cadres.

Il ne pouvait songer et il n'a pas songé un instant à faire œuvre artistique, mais seulement à consigner de son mieux de précieux souvenirs. Il raconte à la façon des gens simples, des hommes du peuple, quand ils ont le don de voir les choses. Il saisit les détails pittoresques d'une scène, mais sans se préoccuper de combiner ces traits en un récit bien agencé. Au lieu de préparer ses narrations en homme qui domine ses souvenirs, Marc semble suivre les événements comme s'ils se déroulaient sous ses yeux. Des parenthèses donnent les explications nécessaires au fur et à mesure que la marche du récit l'exige. Un historien de métier, qui se pique de composition artistique, en nous présentant un personnage nous fait connaître ses traits distinctifs; il les groupe en un portrait. Marc, lui, les sème au cours du récit; à nous ensuite de les rassembler. Nous apprenons l'âge de la fille de Jaïre, tout à la fin de l'histoire de sa résurrection : rendue à la vie, l'enfant se lève et marche, « car elle

même Introduction une étude approfondie du style et de la langue de Marc.

avait douze ans [1] ». Luc, qui a le souci d'une composition plus littéraire, nous fait connaître l'âge de l'enfant, dès que Jaïre vient demander sa guérison à Jésus [2]. Un homme se présente qui demande à Jésus ce qu'il faut faire pour obtenir la vie éternelle. Alors que Luc, dès le début de l'épisode, le qualifie de personnage de qualité [3], dans Marc nous ignorons sa position sociale, jusqu'au moment où il se dérobe à l'appel du Sauveur : « C'est qu'il avait de grands biens [4]. » La brusquerie de la remarque est d'ailleurs d'un effet saisissant et plus d'un lecteur de l'évangile en a reçu un choc salutaire. De même, saint Marc ne nous renseigne sur les dimensions de la pierre qui fermait le sépulcre de Jésus, qu'à l'instant précis où les saintes femmes s'étonnent de la voir roulée sur le côté : « car elle était très grande [5] ». Cette manière de raconter amène nécessairement des reprises, des répétitions. Après avoir narré le crucifiement de Jésus et le partage de ses vêtements par les soldats, saint Marc

1. *Marc*, V, 32.
2. *Luc*, VIII, 42.
3. *Luc*, XVIII, 18.
4. *Marc*, X, 22.
5. *Marc*, XVI, 4. — Saint Matthieu (XXVII, 60) indique la grandeur de la pierre au moment où Joseph d'Arimathie ferme le tombeau.

s'aperçoit qu'il n'a pas indiqué l'heure. Il se reprend : « Or il était trois heures quand ils le crucifièrent [1] ». Les narrateurs populaires ne se soucient pas du style châtié qui émonde les redondances et les pléonasmes : saint Marc est de leur école.

Comment se fait-il que l'évangéliste, malgré cette indigence de procédés artistiques, ait réussi à nous donner l'impression si vive de la réalité? On ne peut faire appel au génie de l'invention créatrice. Marc n'était pas un génie et, l'eût-il été, il serait demeuré impuissant à imaginer le Christ que son évangile nous présente, un Christ à la fois si prodigieusement riche et si merveilleusement un, conciliant en lui dans une harmonie inexprimable l'humilité et la grandeur, la faiblesse et la puissance, l'humanité idéale et la réelle divinité. Il n'y a qu'une explication valable de cette réussite : c'est celle que nous fournit la tradition. Marc, qui n'a pas été disciple immédiat du Seigneur [2], nous a

1. *Marc*, XV, 25.

2. Ce n'est pas à dire cependant que dans sa première jeunesse saint Marc n'ait pas aperçu Jésus pendant ses séjours à Jérusalem. Plusieurs auteurs sont d'avis que le jeune homme qui s'enfuit, nu, lors de l'arrestation de

transmis les souvenirs d'un témoin oculaire, la catéchèse de Pierre, telle qu'il l'a recueillie des lèvres de l'apôtre, avant que le temps ne l'ait décolorée et refroidie. « Ici, note Renan, tout est pris sur le vif; on sent qu'on est en présence de souvenirs [1]. »

Comme il arrive fréquemment aux pêcheurs, habitués à épier les moindres signes de la présence du poisson, ainsi qu'aux chasseurs qui ont pratiqué l'affût, Pierre était un visuel. De son métier, il avait gardé une particulière aptitude à observer et à retenir les contours précis d'un tableau, les détails plastiques d'une scène. En racontant l'histoire du Christ, il la revivait. Il entendait parler le Seigneur, il le voyait se mouvoir et agir. Spontanément, parce qu'ils étaient restés accrochés à sa mémoire, il retrouvait ces traits pittoresques, ces menues particularités qui, sans être nécessaires à l'intelligibilité du récit ou à la leçon morale, faisaient des personnages de l'évangile des êtres de chair et de sang. A l'appel de Jésus, les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, quittent tout : les fils s'en vont, le père reste dans la barque

Jésus à Gethsémani (*Marc*, XIV, 51-52), était l'évangéliste en personne. La supposition ne manque pas de vraisemblance, mais ne se laisse pas démontrer.

1. *Les Evangiles*, p. 119.

« avec les mercenaires [1] ». Au soir du premier sabbat passé à Capharnaüm, toute la ville se presse à la porte de la maison [2] où loge Jésus, la maison des deux frères Simon et André [3]. A d'autres jours, c'est un tel concours de peuple que Jésus et ses disciples n'ont pas même le temps de prendre leur repas [4], ou que Jésus, par mesure de prudence, fait tenir près du rivage une barque [5] où il pourra trouver refuge devant la poussée populaire. Marc ne se contente pas de dire qu'on amène à Jésus un paralytique; il précise qu'il est porté sur son grabat par quatre hommes [6]. Quand Jésus débarque près du lieu où il fera la première multiplication des pains, il trouve une foule qui est accourue à pied et l'a devancé [7]; avant le miracle, il fait asseoir les convives par bandes de cent et de cinquante « sur l'herbe verte [8] » : l'épithète n'est pas une simple épithète de nature, en Palestine elle indique une saison, le printemps. Lorsque Jésus vient sur les

1. *Marc*, I, 20.
2. *Marc*, I, 33.
3. *Marc*, I, 29.
4. *Marc*, VI, 31.
5. *Marc*, III, 9.
6. *Marc*, II, 3.
7. *Marc*, VI, 33.
8. *Marc*, VI, 39.

eaux du lac pour rejoindre ses disciples, partis en avant dans la barque, il s'avance comme s'il allait passer à côté d'eux [1]. Les récits de la guérison du sourd-bègue et de l'aveugle de Bethsaïda abondent en traits qui ne sont pas inventés, mais ne peuvent s'expliquer que comme des souvenirs vécus : Jésus mettant ses doigts dans les oreilles du sourd, lui touchant la langue de sa salive, et poussant l'exclamation : « Effata, ouvre-toi! [2] »; ou la première impression de l'aveugle, quand il commence à ouvrir les yeux : « Je vois les hommes comme des arbres et ils marchent[3] ». Sur la route qui le conduit à Jérusalem pour sa Passion, Jésus marche en avant de ses disciples, et ceux qui le suivaient, apôtres et autres compagnons de voyage, avaient peur [4]. Avant son entrée triomphale dans Jérusalem, Jésus envoie deux de ses disciples lui chercher un ânon; ils trouvent l'animal attaché près d'une porte, au dehors, à un carrefour [5]. Et ces exemples sont loin d'épuiser la liste de ces menues précisions qui font que les récits de Marc « sont distincts et indivi-

1. *Marc*, VI, 48.
2. *Marc*, VII, 33-34.
3. *Marc*, VIII, 24.
4. *Marc*, X, 32.
5. *Marc*, XI, 4.

duels à un degré merveilleux [1] ». Qui pourrait oublier le regard de Jésus, s'abaissant, chargé de tendresse, sur le jeune homme riche et le pénétrant jusqu'au fond [2], ou, pendant la tempête sur le lac de Galilée, Jésus dormant sur un coussin à l'arrière de la barque [3]?

A ce même réalisme se rattache le soin que prend l'évangéliste de donner des chiffres exacts, comme aussi des noms de lieux et de personnes, à l'encontre des habitudes littéraires de l'antiquité [4]. « Les procédés de la rhétorique des anciens les amenaient à ne point multiplier les noms de personnes et de lieux, à éviter de donner des chiffres exacts [5]. » Personnes, lieux, chiffres : Marc, qui n'est pas un rhéteur, mais le rapporteur fidèle d'un vivant témoignage, abonde en ce genre de notations.

1. V. H. Stanton, *The Gospels as historical documents* t. II, Cambridge, 1909, p. 189.
2. *Marc*, X, 21.
3. *Marc*, IV, 38.
4. La remarque est du Professeur C. H. Turner dans les études très fouillées qu'il a données au *Journal of Theological Studies* sous le titre *Marcan Usage : Notes, critical and exegetical, on the second Gospel.* Pour le point ici signalé, voir le numéro de juillet 1925, p. 338.
5. H. Delehaye, *Saint Martin et Sulpice Sévère* (*Analecta Bollandiana*, vol. XXXVIII, 1920, p. 82). Cité par Turner, *loc. laud.*

Bien que la question ait été fort agitée et que plusieurs refusent obstinément de chercher dans saint Marc des points de repère chronologiques, sauf pour l'histoire de la Passion, il semble bien cependant que sous l'influence de la réalité vécue, et peut-être même sans en avoir le propos délibéré, Pierre, dans sa prédication, et après lui, Marc, dans son évangile, aient reproduit, dans ses grandes lignes, la progression historique du ministère de Jésus, avec ses points saillants : une première période de libre prédication en Galilée, au milieu de l'enthousiasme populaire; — la naissance et la croissance de l'hostilité des Pharisiens; — en face de ce bloc ennemi, la constitution par Jésus d'un groupe plus intime de disciples, l'enseignement particulier qui leur est donné; — les voyages qui tout à la fois permettent à Jésus d'échapper à ses ennemis et de poursuivre la formation des Douze; — enfin la crise messianique à Jérusalem et le dénouement. Cet ordre si naturel dans un auteur aussi peu préoccupé que Marc de l'art de la composition « doit être, dit Stanton, l'impression de la vie. Il s'explique si Marc tient de Simon Pierre une bonne part de son information [1]. »

1. Stanton, *op. cit.*, t. II, p. 187.

Pierre, ayant été la source principale du second évangile, est aussi celui des apôtres dont saint Marc a le mieux dégagé la figure. On peut même dire que c'est la seule personnalité du collège apostolique dont les traits apparaissent nettement accusés. Il se montre plein d'initiative et d'entrain, primesautier même et exubérant. Dans un élan de foi, il confesse que Jésus est le Messie [1], et, l'instant d'après, lui reproche la prophétie de sa Passion [2]. Quand il y a une question à poser, un sentiment à manifester [3], il se fait l'interprète de ses compagnons. Appelé le premier avec son frère André [4], il est aussi le premier nommé dans la liste des apôtres [5]. Il a le privilège d'être associé, avec les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, à trois circonstances plus solennelles de la vie du Seigneur: la résurrection de la fille de Jaïre, la Transfiguration et l'agonie de Jésus dans le jardin de Gethsémani [6]. Le portrait n'est pourtant pas idéalisé. Et même le second évangile, qui raconte la chute et le repentir de Pierre,

1. *Marc*, VIII, 29.
2. *Marc*, VIII, 32.
3. *Marc*, IX, 5; X, 28.
4. *Marc*, I, 16.
5. *Marc*, III, 16.
6. *Marc*, V, 37; IX, 2; XIV, 33.

ne dit pas tout ce qui est à sa gloire. Il n'a pas rapporté la fameuse promesse de Jésus à son disciple : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église [1]... » Dans sa prédication, le chef des Apôtres ne se vantait pas d'un honneur que la tradition et la pratique de l'Église faisaient assez connaître. Marc, son « fils » et son interprète, a respecté cette humilité.

Il suffisait à Pierre d'exalter un plus grand que lui, le Maître dont il avait admiré la souveraine puissance sur la nature, sur les esprits mauvais, sur les hommes, sur son propre cœur, Jésus, *Messie et Fils de Dieu.* Ce sont les titres glorieux que saint Marc a gravés en tête de son Évangile [2] : ils en indiquent tout le programme. On a beaucoup discuté naguère sur les tendances théologiques de Marc, tendances qui auraient altéré sa présentation des faits. M. Loisy surtout a insisté sur ce qu'il appelle le « paulinisme » de Marc : « il peut avoir été le disciple, et, en tout cas, il est grand admirateur, ou même encore grand partisan de Paul; on peut même dire que son évangile est une interprétation paulinienne, volontairement paulinienne, de la tradition

1. *Matthieu,* XVI, 18.
2. *Marc,* I, 1.

primitive [1]. » Qui dit « interprétation paulinienne », dans la pensée de M. Loisy, signifie défiguration de l'histoire au profit d'une thèse dogmatique. Ce sont là des exagérations qui se sont discréditées d'elles-mêmes et que la grande majorité des critiques radicaux abandonne aujourd'hui. Il suffit de lire l'évangile pour reconnaître que l'auteur, loin de commenter les faits, se contente de les laisser parler et s'efface devant les souvenirs qu'il rapporte. Et s'il y a dans saint Marc des doctrines qui se retrouvent identiques dans les lettres de saint Paul, messianité et divinité de Jésus, valeur de sa mort rédemptrice, universalisme de l'évangile, la rencontre n'a rien d'étonnant. Ce sont là vérités essentielles du christianisme primitif. « Elles constituent simplement le contenu fondamental de l'évangile de Jésus-Christ, tel qu'il était proclamé et prêché au Ier siècle, non seulement par saint Paul, mais par tous ceux qui devinrent missionnaires de Jésus-Christ dans le monde païen... C'est là un paulinisme que saint Pierre aurait endossé [2] »,

1. Loisy, *Les Evangiles Synoptiques*, t. I, Ceffonds, 1907, p. 116.

2. A. E. J. Rawlinson, *Saint Mark*, Londres, 1925, Introduction, p. XLIV. — M. Goguel, qui est d'une école moins conservatrice, avoue aussi « qu'aucune des

et qu'on retrouve sans peine dans les autres évangiles.

Ce procès de tendances engagé contre Marc est donc sans fondement. Il faut prendre l'évangile pour ce qu'il est : la manifestation de Jésus, Messie et Fils de Dieu, tel qu'il s'est révélé par ses paroles et plus encore par sa conduite. Marc n'est pas un penseur qui développe un système, ni même un apologiste qui écrit un plaidoyer. Il ne discute pas, il ne renvoie pas à des garants de son information, il use à peine de l'argument prophétique. Il expose, avec l'autorité d'un homme qui n'est que le porte-parole de l'Église primitive, le message du Christ à des auditeurs qui en connaissent déjà les grandes lignes. Il introduit ses principaux personnages, comme s'ils n'avaient pas besoin d'être présentés. Il ne fait pas à proprement parler une description du caractère du Seigneur. Il le laisse se révéler dans ses paroles et dans ses actes. Pour l'auteur, les paroles du Christ portent en elles-mêmes leur autorité, et ses actes, sans qu'il soit besoin de les gloser, doivent conduire toute âme de bonne

idées dominantes du second évangile ne [lui] paraît avoir une origine paulinienne ». *Introduction au Nouveau Testament*, t. I, *les Evangiles Synoptiques*, Paris, 1923, p. 363.

volonté à la créance chrétienne, comme elles y ont conduit les premiers disciples et le centurion du Calvaire. Les rationalistes reprochent à saint Marc d'avoir fait trop large la part des miracles. Mais on n'expliquera jamais que des Juifs strictement monothéistes, tout à l'attente d'un messianisme glorieusement terrestre, en soient arrivés à croire en la divinité de Jésus, et de Jésus crucifié, s'il n'a pas fait d'œuvres extraordinaires. Comme l'a dit un critique anglais, « un historien scientifique ne saurait accepter comme digne de foi une histoire de Jésus qui ne nous montrerait pas comment des hommes en sont venus à croire en lui [1]. » Saint Marc nous montre comment des hommes ont donné leur foi au Fils de Dieu; à l'origine de l'Église, il nous fait voir la personnalité créatrice de Jésus-Christ. Pour mériter audience, faudrait-il donc qu'il nous montrât un christianisme bâti sur des nuées?

La tradition a placé à Rome la composition du second évangile. Rien dans le livre ne contredit cette donnée et plusieurs indices la confirment. Certainement l'auteur écrit pour des gens vivant hors de Palestine,

1. H. G. Wood, cité dans Rawlinson, *Saint Mark*, p. XXII.

auxquels il explique les usages juifs [1]. Il suppose connus de ses lecteurs les deux fils de Simon le Cyrénéen, Alexandre et Rufus [2] : ce Rufus pourrait bien être le même Rufus que saint Paul salue parmi les chrétiens de Rome [3], mais qu'il a connu ailleurs avec sa mère, vraisemblablement en Judée. Significatifs aussi, sans être décisifs, sont les latinismes du vocabulaire de Marc [4]. « S'ils ne prouvent pas invinciblement que le second évangile a été écrit à Rome, du moins suggèrent-ils que l'auteur était plus familiarisé avec le monde latin que ne l'était d'ordinaire un Grec de Palestine, et tout s'expliquerait aisément s'il avait été écrit à Rome [5]. »

Moins riche en enseignements que saint Matthieu et saint Luc, le second évangéliste nous a pourtant conservé la doctrine qu'on peut regarder comme l'essence même de la vie chrétienne. On a dit de son évangile qu'il était l'évangile de la croix : Jésus est Sauveur, et

1. *Marc*, VII, 3-4; XII, 42.
2. *Marc*, XV, 21.
3. *Epître aux Romains*, XVI, 13.
4. *Marc*, V, 9, 15 (*legio*); VI, 27 (*speculator*); VI, 37, XII, 15, XIV, 5 (*denarius*); VII, 4 (*sextarius*); XII, 14 (*census*); XII, 42 (*quadrans*); XV, 15 (*flagellare*); XV, 16 (*praetorium*); XV, 39, 44, 45 (*centurio*).
5. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, Introduction, p. XCIX.

Sauveur victorieux, non pas en dépit de ses souffrances et de ses humiliations, mais par elles. Et celui-là seul peut comprendre à fond le secret du Christ, qui a compris le secret de la croix, qui s'est offert au dévouement, à l'humiliation, à la souffrance et au martyre. « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive[1] .»

Il y a bien quelque intérêt, et même quelque pathétique, à rapprocher de cette parole du Christ la page où Tacite nous dépeint, sans le savoir, comment les auditeurs de Pierre et de Marc, son interprète, mirent en pratique leurs enseignements. C'était au temps où Néron cherchait à se disculper du grief d'avoir fait incendier Rome (19-28 juillet 64).

« Aucun moyen humain, ni largesses princières ni cérémonies expiatoires ne faisaient reculer la rumeur infamante d'après laquelle l'incendie avait été ordonné. Aussi, pour l'anéantir, il supposa des coupables et infligea des tourments raffinés à ceux que leurs abominations faisaient détester et que la foule appelait Chrétiens. Ce nom leur vient de Christ, que, sous le principat de Tibère, le procurateur Ponce-Pilate avait livré au supplice;

1. *Marc*, VIII, 34.

réprimée sur le moment, cette détestable superstition perçait de nouveau, non pas seulement en Judée, où le mal avait pris naissance, mais encore dans Rome, où tout ce qu'il y a d'affreux ou de honteux dans le monde afflue et trouve une nombreuse clientèle. On commença donc par se saisir de ceux qui confessaient leur foi, puis sur leurs révélations, d'une multitude d'autres, qui furent convaincus moins du crime d'incendie que de haine contre le genre humain. On ne se contenta pas de les faire périr : on se fit un jeu de les revêtir de peaux de bêtes pour qu'ils fussent déchirés par la dent des chiens; ou bien ils étaient attachés à des croix (ou enduits de matières inflammables), et, quand le jour avait fini, ils éclairaient les ténèbres comme des torches. Néron avait offert ses jardins pour ce spectacle, et donnait des jeux au Cirque, où tantôt en habit de cocher il se mêlait à la populace et tantôt prenait part à la course debout sur son char. Aussi, quoique ces gens fussent coupables et dignes des dernières rigueurs, on se mettait à les prendre en pitié, car on se disait que ce n'était pas en vue de l'intérêt public, mais pour la cruauté d'un seul qu'on les faisait disparaître [1]. »

1. Tacite, *Annales*, l. XV, c. 44 (traduction Goelzer,

Comme le peuple de Rome, la critique rationaliste ne refuse pas sa pitié dédaigneuse à ces pauvres gens, — dont Pierre était le premier —, tout à la fois victimes de la cruauté de Néron et de leur foi naïve en un Christ de légende.

Pascal était plus humain et plus vrai, quand il écrivait : « Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger.»

dans l'édition de la collection « Guillaume Budé », Paris, 1925).

CHAPITRE IV

L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC

I. — L'auteur du troisième évangile

Le troisième évangile nous redit substantiellement la même histoire du Christ que Matthieu et Marc. Ce n'est pas cependant un simple décalque des deux évangiles précédents; tout au contraire, c'est une œuvre nouvelle, et pour une partie importante de son contenu, et par sa perfection littéraire. Son auteur est Luc, compagnon de l'apôtre Paul, qui l'appelle « le médecin bien-aimé » [1]; Luc « n'a pas vu le Seigneur dans sa chair », nous dit le document très ancien, connu sous le nom de fragment ou canon de Muratori [2],

1. *Épître aux Colossiens*, IV, 14.

2. Le *Canon* de Muratori (sorte de catalogue des Livres inspirés qui étaient acceptés par l'Église romaine vers 180-200) est ainsi appelé du nom de l'érudit italien Muratori, qui le publia pour la première fois en 1740, d'après un manuscrit de la fin du VII^e^ siècle ou du commencement du VIII^e^. Ce manuscrit, originaire de Bobbio,

et donc il n'a pas été disciple immédiat de Jésus. Il n'y a pas trace dans l'antiquité que cette attribution du troisième évangile à saint Luc, — comme aussi des Actes des Apôtres, — ait été jamais contestée. Les textes explicites de la fin du IIe siècle et du commencement du IIIe nous la montrent unanimement acceptée dans la communauté chrétienne. Le fragment de Muratori, qui nous transmet la tradition de l'Eglise romaine, est pleinement d'accord sur ce point avec les témoignages des Églises d'Occident et d'Orient, tels que nous les font connaître saint Irénée [1] à Lyon et Tertullien [2] à Carthage, Clément [3] et Origène [4] à Alexandrie.

On a dit de saint Luc comme de saint Marc qu'il n'a pas eu dans l'Eglise primitive « assez de célébrité pour qu'on exploitât son nom en vue de donner de l'autorité à un livre [5] »; et c'est un argument de plus en faveur de la tradition qui lui attribue le troisième évan-

se trouve maintenant à la Bibliothèque Ambrosienne de Milan. Actuellement les érudits discutent sur l'attribution du Canon à saint Hippolyte (début du IIIe siècle) : cf. Lagrange, *Revue Biblique*, janvier 1926, p. 83-88.

1. *Adversus Haereses*, III, 1, 1; 14, 1.
2. *Contre Marcion*, IV, 5.
3. *Pédagogue*, II, 2.
4. *Contre Celse*, II, 32.
5. Renan, *Les Evangiles*, p. 252.

gile et le livre des Actes. Pour n'avoir pas joué aux temps apostoliques un rôle de tout premier plan, saint Luc n'en apparaît pas moins, à qui le lit attentivement, comme une personnalité très aimable et très attachante.

Originaire d'Antioche, au dire d'Eusèbe [1], Luc appartenait par sa naissance et son éducation au monde hellénique. Sa connaissance de la Bible d'après la traduction grecque des Septante laisse supposer avec quelque vraisemblance que sa famille, sans être « de la circoncision [2] », avait des relations avec le monde juif de la Dispersion, et peut-être, avant d'être chrétien, Luc a-t-il fait partie de ces « craignant Dieu », dont parlent les Actes des Apôtres [3], de ces païens qui, comme le centurion Corneille [4], acceptaient le monothéisme d'Israël et fréquentaient la synagogue.

Converti au Christianisme, et de bonne

1. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, III, 4, 6, qui peut-être tenait le renseignement de Jules Africain (vers 220). Même indication dans des prologues de l'évangile : voir *infra*, p. 169 et la *Revue Bénédictine*, juillet 1928.

2. Saint Paul range saint Luc dans la catégorie de ses auxiliaires qui ne sont pas de la circoncision (comparer *Epître aux Colossiens*, IV, 10 et 13).

3. *Actes*, X, 2, 22; XIII, 16, 26, 50; XVI, 14; XVII, 4, 17; XVIII, 7.

4. *Actes*, X, 2.

heure, semble-t-il [1], Luc a dû assister, vers l'an 42, aux débuts de saint Paul à Antioche, en compagnie de Barnabé, suivre dans la métropole syrienne cette prédication des deux missionnaires, d'où l'Eglise recueillit tant de recrues que les païens étonnés se virent contraints de leur chercher un nom et les appelèrent chrétiens [2]. L'admiration affectueuse qui liera saint Luc aux destinées de l'apôtre des Gentils, peut fort bien remonter à cette époque. Si chétif qu'il fût d'apparence, saint Paul était un de ces grands hommes auxquels les historiens anglais se plaisent à appliquer l'épithète de « magnétique »; dès les premiers contacts, ils brisent la glace ou l'indifférence, on est pour ou contre. Il semble qu'il émane de leur personne un fluide autoritaire, qui subjugue, — et ce sont des admi-

1. Le ms. D (ou *Codex Bezae* de Cambridge, VI[e] siècle), dans les *Actes*, XI, 28, fait de saint Luc un membre de la communauté d'Antioche, lors de la visite du prophète Agabos, vers l'an 42; sans admettre la leçon de D comme originale, il est permis d'y voir une glose très ancienne qui mérite considération. — Dans les *Actes*, saint Luc se montre minutieusement renseigné sur tout ce qui concerne les origines et la croissance de l'église d'Antioche; cf. *Actes*, VI, 6; XI, 19, 22-27; XIII, 1; XIV, 19; XV. Comme l'a reconnu Harnack (*Lukas der Arzt*, p. 15-17), il y a parfait accord entre le contenu des *Actes* et la tradition qui fait de saint Luc un Antiochien.

2. *Actes*, XI, 27.

rations passionnées, — ou qui fait se cabrer, — et ce sont de vives répulsions. Au début, le prestige de saint Paul tenait surtout au miracle de sa conversion, au contraste entre hier et aujourd'hui; quand il faisait son entrée dans l'assemblée des fidèles, à l'heure de la fraction du pain, il semblait encore tout rayonnant de la lumière surnaturelle qui l'avait enveloppé et terrassé sur la route de Damas. Tous connaissaient la merveilleuse histoire, comment le persécuteur acharné de l'Eglise naissante, le disciple de Rabbi Gamaliel, mais disciple plus sectaire que son maître, le pharisien pur entre les purs, avait été abattu, dompté par le Seigneur ressuscité, et de loup dévorant était devenu une brebis très docile dans le troupeau du Christ [1].

Sans pouvoir mesurer, comme nous le faisons après dix-neuf siècles de christianisme, toute l'envergure de l'événement, les frères sentaient d'instinct que Paul serait l'instrument de grandes choses : ce n'était pas pour rien que le divin dompteur avait pris en main l'aiguillon pour réduire à l'obéissance cette fière nature. De fait la grâce ne fut pas stérile dans le nouveau converti; comme une greffe

1. *Actes*, IX, 1-19; XXII, 3-21; XXVI, 9-20; *I^re aux Corinthiens*, XV, 8.

entée sur un olivier franc, elle produisit des fruits magnifiques. Loin de décroître avec les années, le prestige de saint Paul ne fit que grandir dans la communauté chrétienne, et sans doute aussi l'admiration de saint Luc pour son caractère et ses travaux. Mais une admiration à distance, même sincère, ne put satisfaire le médecin chrétien; il offrit ou accepta, — on ne sait d'où vint l'initiative —, de se vouer au service personnel de l'Apôtre, de prendre rang parmi les auxiliaires fidèles qui le suivaient dans ses voyages et l'aidaient dans son œuvre d'évangélisation.

C'est pendant la seconde grande expédition apostolique [1], vers l'an 50, que pour la première fois, nous voyons paraître saint Luc aux côtés de saint Paul, avec Silas qui l'accompagnait depuis Jérusalem, et le jeune Timothée, cueilli au passage, à Lystres de Pisidie; un « nous » discret introduit le narrateur comme acteur dans le récit des Actes, au départ de Troas pour la Macédoine [2], sans

1. *Actes*, XV, 36- XVIII, 22.

2. *Actes*, XVI, 10. — Avec ce texte commence le *Journal de voyage* de saint Luc, compagnon de saint Paul, ce que les Anglais appellent les *We-sections*, les Allemands les *Wir-stücke*, littéralement, « morceaux-nous » (*Actes*, XVI, 10-18; XX, 5-6; XXI, 1-18; XXVII, 1-44; XXVIII, 1-6); au sens large, en comprenant tout

qu'on sache exactement par quel concours de circonstances il a été amené en ce lieu. On peut conjecturer que, comme beaucoup de ses compatriotes, saint Luc avait cherché fortune en dehors de son pays et que les péripéties de sa vie de médecin ambulant l'avaient conduit dans ces parages. Que la rencontre avec saint Paul ait été fortuite ou préméditée, elle se place à un moment décisif de la vie de l'Apôtre.

Parti d'Antioche avec Silas, saint Paul a traversé la Syrie et la Cilicie, où il a consolidé les communautés chrétiennes déjà fondées; il a revu les cités qu'il avait évangélisées lors de son premier voyage, Derbé, Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie; après avoir parcouru la Phrygie, il se préparait à entrer dans la province romaine d'Asie et à porter l'Evangile au cœur même d'Ephèse, la ville de la grande Artémis. L'Esprit-Saint l'en a détourné et, par l'intérieur des terres, les missionnaires ont gagné les confins de la Mysie. Saint Paul songe à pousser une pointe au nord, vers les rives du Pont-Euxin; la province de Bithynie l'attire, avec les cités florissantes de Nicée et de Nicomédie. De

ce qui entre dans la narration du témoin oculaire, *Actes*, XVI, 10-40; XX-XXVIII.

nouveau, sous l'impulsion de l'Esprit de Jésus, saint Paul oblique à l'ouest, traverse la Mysie et atteint le port d'Alexandria Troas, non loin de l'ancienne Troie.

Que faire? La mer Egée, avec ses îles semées entre l'Europe et l'Asie comme les pierres dans le lit d'un torrent, semble l'inviter à passer. Le port est fréquenté; on trouvera bien quelque capitaine accueillant. Mais la traversée n'a pas été prévue : est-ce le moment de franchir les mers, lorsque plusieurs provinces d'Asie-Mineure, et des plus importantes, n'ont pas reçu la bonne nouvelle du salut? Pendant la nuit, saint Paul voit en songe un Macédonien, qui lui crie : «Passe en Macédoine et viens à notre secours.» Le lendemain, il communique le songe à ses compagnons; tous sont d'avis que c'est là un signe certain de la volonté divine, et on se met en quête d'un bateau en partance. En cette même ville, d'où Alexandre le Grand s'était élancé avec ses phalanges pour conquérir l'Asie, saint Paul et ses compagnons vont s'embarquer pour captiver sous l'obéissance de Jésus-Christ ce monde occidental qui, par la voix du mystérieux Macédonien, leur a crié sa détresse. En contemplant sur le quai, dans l'attente du départ, ces quatre voyageurs qui, certes, n'ont pas des allures

de *conquistadores*, quel spectateur aurait pu songer qu'ils allaient jeter les fondements d'un empire, dont les triomphes éclipseraient ceux d'un Alexandre et d'un César? *Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia.*

Partie de Troas avec un vent favorable et par une mer paisible, la petite troupe ne fit que toucher l'île de Samothrace pour aborder le lendemain sur la côte Macédonienne, à Néapolis, aujourd'hui Cavalla. Sans s'arrêter parmi la foule des trafiquants, habituelle aux ports méditerranéens, les missionnaires prirent la grande voie Egnatienne, et après avoir franchi la barrière montagneuse qui leur fermait l'horizon, atteignirent la ville de Philippes, sise sur un contrefort dominant une plaine fertile : la distance parcourue était d'une douzaine de kilomètres. La ville de Philippes, fondée par le roi macédonien dont elle portait le nom, avait acquis depuis un siècle une nouvelle célébrité par la victoire d'Antoine et d'Octave sur les meurtriers de César, Cassius et Brutus. Ayant apprécié la valeur de cette position stratégique, Octave, devenu Auguste, y installa une colonie romaine, qu'il peupla d'anciens partisans d'Antoine et décora du nom sonore de *Colonia Augusta Iulia Philippensis*. C'était une miniature d'*Urbs romana;* le latin y était la

langue dominante; les magistrats principaux, qui, à strictement parler, n'étaient que des duumvirs, y prenaient le titre de préteurs, et leurs subalternes se haussaient jusqu'à la dignité de licteurs, à l'instar de Rome [1]. En entrant à Philippes, saint Paul prenait donc contact avec le monde impérial romain.

Les résidents juifs étaient peu nombreux, la communauté n'étant pas assez importante pour se payer le luxe d'une synagogue comme à Thessalonique ou à Bérée. Fidèle à sa méthode d'apostolat, saint Paul commença par prêcher l'Evangile à ses compatriotes. Les incidents de cette mission ont été notés par saint Luc avec une abondance et un pittoresque de détails, qui révèlent la mémoire vigilante d'un ami, doublé d'un artiste. Chaque sabbat, saint Paul et ses compagnons se rendent en dehors de la ville, à l'oratoire des Juifs, sur les bords d'une rivière, le Gangitès, et là on engage la conversation avec les femmes pieuses qui y sont assemblées. En chrétien de vieille date, qui connaît la « voie » du Seigneur Jésus, saint Luc prend part aux entretiens [2], mais modestement il laisse le

1. Cicéron a raillé agréablement cette prétention des petites villes provinciales à imiter la capitale romaine (*De Leg. Agr.*, II, 34).
2. *Actes*, XVI, 13.

premier rôle à saint Paul et lui rapporte tout le succès de cette prédication, la conversion de Lydia, une marchande de pourpre, originaire de Thyatires, à qui « le Seigneur ouvrit le cœur pour prêter attention à ce que disait Paul [1] ».

Cette même simplicité modeste dut trouver assez importunes les acclamations d'une esclave pythonisse, qui suivait la petite troupe en criant à tue-tête : « Ces hommes sont les serviteurs du Dieu très-haut, qui vous annoncent la voix du salut ». Saint Paul, qui goûtait peu cet infernal tapage, y mit bon ordre en délivrant la possédée. Mais il avait compté sans la cupidité des maîtres. Ceux-ci avaient sur l'esclavage les idées d'Aristote [2]; furieux de voir que leur servante guérie cessait de dire la bonne aventure et devenait ainsi un capital improductif, ils font arrêter Paul et Silas, ces Juifs perturbateurs de l'ordre public, ces prêcheurs de nouveautés que ne peuvent accepter de vrais Romains. On sait la suite : au tribunal, le supplice d'une flagellation particulièrement cruelle, dans la prison, au fond de quelque trou noir et infect, les souffrances du *nervus* [3], puis la délivrance

1. *Actes*, XVI, 14.

2. On connaît le mot du grand philosophe, *Pol.*, I, 4 : « L'esclave est un capital vivant ».

3. Pièce de bois ou de fer, percée, à des intervalles

miraculeuse, le tremblement de terre qui ouvre les portes du cachot, l'effroi du geôlier et sa conversion avec toute sa maison. Luc et Timothée ne semblent pas avoir été inquiétés, comme étant moins en vue que Paul et Silas, mais pour eux qui appréhendaient mieux que nous l'horreur de la « prison intérieure » dans une petite ville de province, comme les souffrances de leurs compagnons ont dû les faire douloureusement frissonner! La persécution finit par un triomphe, au moins relatif. Apprenant que Paul et Silas étaient citoyens romains, les magistrats les relâchèrent, non sans avoir fait amende honorable, et pour s'éviter de désagréables histoires si le bruit se répandait dans la colonie que, comme des Verrès au petit pied, ils avaient odieusement flagellé des citoyens de Rome, ils prièrent les deux missionnaires de quitter la ville. Après avoir dit adieu à la bonne Lydia et aux frères réunis dans sa maison, Paul et Silas s'éloignèrent dans la direction de Thessalonique.

A ce point du récit, l'auteur reprend le mode impersonnel. C'est que Paul et Silas sont partis seuls vers les plaines où coule le

réguliers, de trous où s'emboîtaient les pieds des captifs.

Vardar; Luc et Timothée sont restés à Philippes. Le séjour de Timothée fut de courte durée; après quelques semaines, le jeune catéchiste rejoignait Paul et Silas à Bérée. Pour saint Luc, au contraire, la séparation serait beaucoup plus longue, environ dix ans. Pendant ce temps, il s'éclipse; on devine qu'il passa une partie, sinon la totalité de l'intervalle, à Philippes, car c'est là qu'il se joindra de nouveau à saint Paul, lorsqu'au cours de son troisième grand voyage apostolique (printemps de 57), l'Apôtre visitera ses chers Philippiens [1]. Quelle raison décida saint Luc à rester à Philippes, affaires à régler ou apostolat à exercer? Ce dernier motif n'est pas le moins vraisemblable. Paul et Silas avaient fondé la chrétienté dans la souffrance; leur sang avait coulé sous les verges. Eux partis, il restait à bâtir sur ce fondement, à instruire les néophytes, à en recruter de nouveaux. Il n'est pas téméraire de penser que saint Luc a travaillé à cette œuvre de consolidation. Sa qualité de médecin lui facilitait, comme aux missionnaires de nos jours, l'entrée dans les maisons païennes, son expérience de la vie chrétienne lui donnait autorité sur les convertis d'hier. Dans une communauté jeune, à

1. *Actes*, XX, 5.

qui saint Paul avait laissé l'héritage austère de la persécution [1], ce n'était pas trop, pour maintenir la pureté de la foi et réconforter les courages, que la présence d'un chrétien instruit, déjà mûr dans le Christ.

La chrétienté de Philippes garda toujours une place de choix dans le cœur de saint Paul. Il y avait cruellement souffert, mais de ses souffrances était née une église inébranlable dans sa foi et fidèlement reconnaissante à son fondateur. Les Philippiens furent les seuls dont l'Apôtre accepta, pendant ses courses à travers la Macédoine, les offres de secours matériels [2]; jusqu'au bout ils resteront ses frères aimés et très désirés, sa joie et sa couronne; aux jours de captivité, leur souvenir sera le rayon de pure lumière qui réjouira l'âme du prisonnier. Aussi, quoique le texte des Actes ne le dise pas formellement, peut-on penser qu'en l'été de 56, lorsque saint Paul, après le tumulte d'Ephèse, descendit en Grèce par la Macédoine, il fit halte dans sa chère Église. Au retour de Grèce, avant la Pâque de l'an 57, saint Paul prit cette même route de Macédoine et, cette fois, les Actes mentionnent expressément l'arrêt à Phi-

1. *IIe aux Corinthiens*, VIII, 2.
2. *Epître aux Philippiens*, IV, 15.
3. *Epître aux Philippiens*, IV, 1.

lippes [1]. L'événement avait assez marqué dans la vie de saint Luc pour qu'il s'en souvînt.

Saint Paul était escorté de sept auxiliaires ou délégués qui portaient à Jérusalem les aumônes de leurs églises. Pendant que ces sept compagnons partaient en avant et gagnaient Troas, l'Apôtre prolongeait son séjour à Philippes et y célébrait la Pâque. Au départ, il emmena saint Luc en sa compagnie, et tous deux, après cinq longs jours de traversée, rejoignirent à Troas la petite avant-garde apostolique. Dès lors, le « nous » du témoin oculaire reparaît dans la narration et, sauf le récit de la captivité de l'Apôtre à Jérusalem et à Césarée, les derniers chapitres des Actes ne seront plus que le journal des voyages de saint Luc, compagnon de saint Paul et aussi son médecin. Cette dernière fonction n'était pas une sinécure. La seconde lettre aux Corinthiens, écrite pendant les mois qui précédèrent immédiatement le passage à Philippes, montre qu'à cette époque, saint Paul était en butte à de graves infirmités : comme une écharde cruelle [2], la souf-

1. *Actes*, XX, 5-6.

2. C'est le sens que nous donnons avec les plus anciens Pères et les meilleurs exégètes modernes au *stimulus carnis* dans la *IIe aux Corinthiens*, XII, 7.

france le poignait dans sa chair, si vivement même à certaines heures qu'il lui semblait entendre en lui un arrêt de mort. Jusqu'au bout, Luc sera le bon médecin, empressé et fidèle, l'ami d'autant plus attaché qu'il y a plus à pâtir.

Parti de Troas avec Paul et ces sept compagnons, Luc fait avec eux le voyage de Jérusalem, gagnant par mer, d'escale en escale, Assos, Mitylène, Chio, Samos, Milet, où l'on reçoit une députation d'Ephésiens, puis Cos, Rhodes, Patara, et enfin Tyr et Césarée de Palestine, où l'on débarque pour monter à la Ville Sainte. L'arrestation de saint Paul à Jérusalem, puis sa captivité à Césarée, en 57-59, amènent des séparations au moins intermittentes : le « nous » disparaît de la narration, mais saint Luc ne s'éloigne pas. L'emprisonnement de son maître Paul lui crée des loisirs forcés; il en profite pour parfaire sa connaissance de la vie du Christ et de l'histoire de l'Église naissante. Spectateurs ou acteurs de ces événements qui semblent d'hier, tellement ils sont vivants dans les mémoires, les témoins abondent que Luc peut interroger : Jacques et les anciens de Jérusalem, plusieurs des saintes femmes [1],

1. On a souvent posé la question : saint Luc a-t-il

des disciples de la première heure comme Mnason le Cypriote [1], le prophète Agabos [2], le diacre Philippe, père de quatre filles prophétesses [3]. Quand, dans le prologue de son évangile, saint Luc assure le seigneur Théophile qu'il s'est appliqué à connaître exactement l'histoire du Christ depuis les origines [4], il ne fait donc pas parade de prétentions injustifiées.

En 59, saint Paul, ayant fait appel au tribunal de l'empereur, quitte Césarée pour être conduit à Rome. Luc accompagne le prisonnier : à prendre à la lettre un mot du Canon de

connu la Vierge Marie, l'a-t-il interrogée, spécialement sur ce qui touche les premières années de la vie de Jésus? Il n'y a pas de texte formel qui affirme le fait, mais la rencontre n'a en soi rien d'impossible : quand saint Luc monta à Jérusalem, en 57-58, la sainte Vierge pouvait avoir entre 75 et 80 ans. Certainement saint Luc a connu quelques survivantes du groupe des saintes femmes, qui avaient recueilli des lèvres mêmes de Marie les récits de l'enfance de Jésus. Ces récits ont un charme et une fraîcheur qui ne s'expliquent pas par le seul génie de l'évangéliste, mais semblent bien le reflet des sources où il a puisé. Le soin que Luc met à rappeler que « Marie conservait toutes ces choses dans son cœur » (*Luc*, II, 19, 51), indique assez que c'est à ce trésor de souvenirs qu'il a emprunté sa narration, soit directement, soit par l'intermédiaire des amies personnelles de la Sainte Vierge.

1. *Actes*, XXI, 16.
2. *Actes*, XXI, 10.
3. *Actes*, XXI, 8, 9.
4. *Luc*, I, 1-4.

Muratori, qui fait de Luc un homme versé dans le droit, *iuris studiosum*, on pourrait croire que saint Paul l'a emmené en qualité de conseiller juridique, mais le texte latin pourrait bien n'être que la traduction trop spéciale d'un original grec qui, dans le cas, signifiait seulement « compagnon » [1]. Ayant pris place sur le même bateau que saint Paul, Luc a sa part de tous les incidents et accidents de la traversée, les uns tragiques, comme la tempête suivie de naufrage, les autres surtout propres à exercer la patience, comme les trois mois d'hivernage à Malte. Après avoir raconté avec détail l'arrivée à Rome, les Actes s'achèvent sur cette brève notice que saint Paul demeura deux années entières dans la maison qu'il avait louée, recevant librement ceux qui venaient le voir et leur prêchant ouvertement le royaume de Dieu [2]. Avec plusieurs autres compagnons, dont l'évangéliste saint Marc, saint Luc fut associé à cette œuvre d'apostolat [3].

1. *Parapompos* : conjecture de Harnack. D'autres critiques supposent que nous avons là une leçon fautive. Au lieu de *iuris*, quelques-uns proposent *itineris*. Luc aurait été « ami des voyages », c'est-à-dire compagnon infatigable de saint Paul dans ses expéditions apostoliques.
2. *Actes*, XXVIII, 30-31.
3. *Epître aux Colossiens*, IV, 10-14.

Trois allusions dans les épîtres de saint Paul éclairent de derniers et touchants reflets la personne de l'évangéliste [1]. Toutes sont pour rappeler la fidélité de saint Luc; l'une mentionne expressément le dévouement professionnel. « Luc, le médecin bien-aimé, vous salue » : ainsi est-il désigné dans l'épître aux Colossiens, et l'on sent vibrer dans cette épithète toute la tendresse reconnaissante de l'Apôtre prisonnier. Luc sera jusqu'à la fin l'ami des bons et surtout des mauvais jours. Après une éclaircie à l'issue de la première captivité, l'horizon s'assombrit. Saint Paul, acquitté une première fois, est arrêté de nouveau par la police néronienne; des nuages menaçants s'amoncellent sur la tête du vieil Apôtre, la solitude grandit autour de lui : Démas, par amour du siècle présent, a déserté Rome pour retourner à Thessalonique. « Luc seul est avec moi », écrit Paul à Timothée. Sur cette dernière phrase de l'Apôtre bientôt martyr, la figure de saint Luc s'évanouit aux yeux de l'historien, comme dans un mélancolique et tendre crépuscule.

A quelle époque de cette vie si généreusement dévouée au service de l'Église, saint

1. *Epître aux Colossiens*, IV, 14; *à Philémon*, 24; *IIe à Timothée*, IV, 11.

Luc a-t-il écrit son évangile? Nous ne pouvons la déterminer à coup sûr. Comme le remarquait déjà saint Jérôme, la fin de la première captivité de saint Paul à Rome, en l'an 63 ou 64, semble bien convenir à la rédaction du livre des Actes. Si Luc avait composé son récit après la persécution de Néron, aurait-il gardé à l'autorité romaine cette sympathie que les Actes manifestent si nettement? Ecrivant après 70, n'aurait-il pas, dans son histoire de l'Église naissante, laissé pressentir par quelque allusion la ruine de Jérusalem et du peuple juif? Dans les Actes, Luc n'a pas un mot qui fasse entrevoir cette catastrophe. Le troisième évangile a précédé les Actes[1], nous ne savons de combien. Si les Actes ont été écrits en 63-64, l'évangile ne peut être reporté après cette date. D'anciens prologues anonymes, dont le prototype grec remonte au IIIe siècle et peut-être même à la fin du second [2], en placent la composition en Achaïe. De fait, rien ne s'oppose à ce que le troisième évangile, s'adressant à des Grecs, ait été composé en milieu grec, — sans exclure l'hypothèse de son achèvement à Rome, peu avant la rédaction définitive des Actes, qui elle-

1. *Actes*, I, 1.
2. Sur ces prologues, voir Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, Paris, 1921, Introduction, p. XIII-XVIII.

même semble avoir précédé la persécution de Néron (2me moitié de l'an 64). Luc avait retrouvé à Rome l'évangéliste Marc, dont il connut et utilisa l'humble livret [1].

II. — Les traits caractéristiques du troisième évangile

Le troisième évangile s'ouvre par un prologue où l'auteur nous fait connaître tout ensemble le but qu'il s'est proposé, la méthode qu'il a suivie et le destinataire qu'il a eu en vue. C'est comme un portique qui introduit au seuil de l'édifice et laisse déjà deviner le style du monument.

« Comme plusieurs ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous, d'après ce que nous ont transmis ceux qui ont été dès l'origine témoins oculaires et serviteurs de la Parole, il m'a paru bon à moi aussi qui me suis appliqué à connaître toutes choses exactement depuis le début, de t'en faire un récit suivi, seigneur Théophile, afin que tu saches bien la solidité de l'enseignement que tu as reçu [2] ».

1. Lagrange, *op. cit.*, p. XXVI-XXVII.
2. *Luc*, I, 1-4.

Ce prologue, par la construction harmonieuse de ses périodes, révèle déjà un homme qui sait écrire. En le plaçant au début de son évangile, et peut-être même comme préface à son double ouvrage, Évangile et Actes [1], saint Luc ne faisait que se conformer aux usages littéraires de son temps, et il sera facile de trouver à ce prologue des parallèles dans le monde grec, par exemple dans les ouvrages des médecins Galien et Dioscoride. Mais ce n'est pas une raison pour ne voir dans cette page qu'un exercice de rhétorique, au sens péjoratif du mot. Bien au contraire, c'est l'œuvre d'un honnête homme qui expose en toute sincérité ce qu'il a fait. Il nous apprend qu'il n'est pas le premier à tenter de raconter l'histoire du Christ. Avant lui, plusieurs s'y sont essayés, et sans vouloir jeter le blâme sur ses devanciers, il croit bon, lui *aussi* [2], de venir prendre rang parmi ces historiens de Jésus. Tout en se distinguant de ceux qui dès l'origine ont été les témoins oculaires du ministère du Christ et sont devenus les prédi-

1. Comme le pense H. J. Cadbury, *Commentary on the preface of Luke*, dans *The Beginnings of Christianity* de Foakes Jackson et Kirsopp Lake, vol. II, p. 489-510 (Londres, 1922).

2. Ces mots du prologue : « il m'a paru bon, *à moi aussi* », montrent que Luc entend s'associer à ses devanciers et non leur fausser compagnie.

cateurs de sa doctrine, il a reçu leur enseignement avec le souci d'être bien informé. Il s'est appliqué à connaître exactement depuis le début les événements d'où est sortie la religion nouvelle. Beaucoup plus exigeant que son contemporain, le païen Quinte-Curce, qui, dans son histoire d'Alexandre le Grand, avouait « transmettre telles quelles les traditions reçues, sans ajouter foi à tout ce qu'il écrivait [1] », Luc a contrôlé soigneusement ses informations. Précisément, parce qu'il se juge en possession de renseignements puisés aux meilleures sources, il veut en faire bénéficier « l'excellent Théophile », lui donner occasion de mieux apprécier le bien-fondé d'une doctrine qu'il connaît déjà. Ce Théophile n'est pas un être de fiction, comme Théotime ou Philothée dans les œuvres de saint François de Sales. L'épithète d'« excellent » pourrait être, dans une dédicace, une simple formule de politesse [2]; cependant elle ne se retrouve en d'autres passages de Luc qu'appliquée à des personnages de qualité [3]. Théophile

1. Cité dans Moffatt, *Introduction to the Literature of the New Testament*, 3e édit., Edimbourg, 1920, p. 263.
2. H. J. Cadbury, *loc. cit.*, p. 506-507.
3. *Actes*, XXIII, 26; XXIV, 3; XXVI, 25, où l'appellation est donnée aux procurateurs de Judée, Félix et Festus. C'est pour marquer ce rang social que nous avons traduit plus haut : «Seigneur Théophile».

était sans doute un Grec converti, d'une haute situation sociale[1]. En lui dédiant successivement l'Évangile et les Actes, saint Luc n'avait pas en vue que ce lecteur; il savait que, devenu le patron de ses ouvrages, Théophile aurait soin de les faire copier et répandre.

Saint Luc n'a pas indiqué explicitement à quelles sources il avait puisé. Malgré ce silence, toute recherche en ce domaine n'a pas été stérile, et si plusieurs problèmes ne comportent à l'heure actuelle que des réponses conjecturales, le témoignage de l'évangéliste nous est une garantie qu'il a entendu ne rapporter que des traditions dignes de foi. Les critiques s'accordent généralement à reconnaître que saint Luc a utilisé la catéchèse de Pierre, en la forme écrite que lui a donnée l'évangile de Marc. « Luc a connu Marc, et il l'a suivi comme un excellent guide, mais il avait son but à lui. Il ne se proposait pas de faire une mosaïque de tous les enseignements qu'il pourrait recueillir de vive voix et par écrit. Il lui est donc arrivé d'abord, et cela va de soi, d'ajouter beaucoup à Marc. D'autre part, il n'a pas tout pris, et même il a transposé. Malgré tout, la ressemblance est assez

1. A. Puech, *op. cit.*, t. I, p. 93.

étroite pour qu'on soit obligé de conclure qu'il a eu Marc sous les yeux et qu'il s'en est servi [1]. » Cette affirmation de dépendance littéraire s'appuie sur la ressemblance du style dans les discours et récits communs aux deux évangélistes, et plus encore sur leur strict parallélisme dans la suite des épisodes. La catéchèse orale pourrait à la rigueur expliquer de nombreuses similitudes d'expression dans des épisodes détachés; c'est trop attendre d'elle que de lui demander de transmettre ces épisodes par groupes de quinze, vingt et même davantage, dans un ordre presque invariable. On peut ainsi distinguer dans Luc trois sections marciennes, dont deux se rapportent au ministère galiléen, et la troisième à la montée de Jésus à Jérusalem par Jéricho et à son séjour dans la Ville Sainte jusqu'au début de la Passion [2]. Il est plus difficile de déterminer le caractère des autres sources dont saint Luc

1. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, p. XLVIII.

2. Première section, *Luc*, IV, 31 — VI, 9, d'après *Marc*, I, 21 — III, 12; deuxième section, *Luc*, VIII, 4 — IX, 50, d'après *Marc*, IV, 1 — IX, 41; troisième section, *Luc*, XVIII, 15 — XXI, 38, d'après *Marc*, X, 13 — XIII, 37. Dans le récit de la Passion, Luc est moins dépendant, sans cependant perdre de vue les grandes lignes du récit de Marc. — Pour une étude détaillée, voir Lagrange, *op. cit.*, p. XLVIII-LVII; résumé dans J. Huby, *Autour de la Question Synoptique*, dans les *Recherches de Science Religieuse*, février 1924, p. 80-83,

s'est servi. Pour les deux premiers chapitres, qui racontent l'enfance de Jésus, on ne peut décider s'il y a entre le texte de Luc et la tradition orale un intermédiaire écrit. Un autre bloc très caractéristique du troisième évangile est l'ensemble de discours et de récits contenus dans les neuf chapitres qui s'intercalent entre la deuxième et la troisième section marciennes (*Luc*, IX, 51 à XVIII, 14). On a proposé récemment de voir dans ces chapitres l'utilisation d'une première relation évangélique, rédigée par saint Luc lui-même d'après les informations qu'il avait recueillies de la bouche immédiate des disciples de Jésus, pendant ses séjours en Judée, en particulier pendant la captivité de saint Paul [1]. De là viendraient aussi les précieux renseignements dont il a enrichi le récit de la Passion, comme aussi l'histoire des apparitions du Christ ressuscité, en particulier de l'apparition aux disciples d'Emmaüs. On a encore rattaché à ce « Proto-Luc » d'autres sections du troisième évangile, indépendantes de Marc, qui se rapportent au ministère de Jésus en Galilée (*Luc*, III, 1-IV, 30; VI, 20-VIII, 3) ou à la montée

1. B. H. Streeter, *The Four Gospels*, Londres, 1924, p. 218. — L'hypothèse a été reprise et développée par V. Taylor, *Behind the third Gospel. A study of the Proto-Luke Hypothesis*, Oxford, 1926.

de Jésus à Jérusalem par Jéricho (XIX, 1-27, 37-44). Cette hypothèse d'une première période d'activité littéraire de Luc, avant la rédaction définitive de son évangile, n'est pas susceptible d'une stricte démonstration. Il reste qu'elle a conduit ses auteurs, par une étude minutieuse des textes, à reconnaître, comme l'annonçait la dédicace à messire Théophile, « la solidité » du fondement sur lequel repose cette histoire du Christ. Cette solidité n'apparaît pas moins grande dans les récits et discours où Luc est indépendant de Marc que là où il le suit. « Il faudra désormais, écrivait récemment l'un des critiques anglicans les plus en vue, le Révérend Streeter, que les historiens accordent beaucoup plus de crédit au troisième évangile, en particulier pour ces sections qui lui sont propres [1]. »

Cette déclaration ne fait que confirmer ce que l'on pouvait deviner des garants de Luc, ceux qui ont été « dès l'origine les témoins oculaires et les ministres de la Parole ». En particulier, pour la portion la plus importante de son bien propre (IX, 51-XVIII, 14), tout porte à croire que Luc a été en contact direct avec un ou plusieurs de ces soixante-dix disciples, qu'il nous montre recrutés par Jésus

1. Streeter, *op. cit.*, p. 222.

et envoyés en mission, précisément au début de cette partie de son évangile (X, 1 sqq.)[1]. Le récit, propre au troisième évangile, de la comparution de Jésus devant Hérode pendant la Passion [2] doit provenir de l'un de ces fidèles, en relation avec la maison hérodienne, dont Luc est seul à faire mention : Manahen, frère de lait du tétrarque [3], ou Jeanne, femme de son intendant Chuza [4]. L'histoire de l'apparition du Christ ressuscité aux deux disciples d'Emmaüs [5], avec ses circonstances précises et ses fines notations psychologiques, rend le son d'un témoignage cueilli directement sur les lèvres de Cléophas ou de son compagnon [6]. Tous ces indices, qui viennent corroborer l'attestation du prologue, nous donnent le droit d'accorder pleine confiance aux informations que nous tenons de saint Luc.

Dans la mise en œuvre des renseignements recueillis sur la vie du Christ et sa doctrine,

1. Sir John Hawkins dans les *Studies in the Synoptic Problem*, publiées sous la direction de W. Sanday, Oxford, 1911, p. 57. — J. Lebreton, *Concordance évangélique et Vie du Christ*, dans les *Etudes*, 20 octobre 1927, p. 139.
2. *Luc*, XXIII, 7-12.
3. *Actes*, XIII, 1.
4. *Luc*, VIII, 3; XXIV, 10.
5. *Luc*, XXIV, 13-36.
6. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, p. XCII.

dans l'*esprit* qui a animé l'évangéliste, il est une influence que l'antiquité chrétienne, depuis Irénée jusqu'à saint Jérôme, en passant par Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène et Eusèbe, s'est plu à reconnaître, et que confirme l'examen de l'Évangile et des Actes : l'influence de saint Paul. Tertullien l'a caractérisée par un mot très heureux : Paul a été l'illuminateur de Luc [1]. L'expression illustre à merveille en quel sens le troisième évangile a pu être appelé l'évangile de Paul. Luc n'est pas à l'égard de Paul dans la même situation que Marc vis-à-vis de Pierre. Marc, interprète de Pierre, n'a fait que nous transmettre d'après ses souvenirs fidèles la catéchèse du prince des Apôtres, à tel point que saint Justin a pu appeler le second évangile les « Mémoires de Pierre [2] ». Le troisième évangile ne saurait être appelé de la même façon « Mémoires de Paul ». Ce n'est pas à Paul que Luc doit les matériaux de son évangile; pour le composer, il s'est livré à une longue et diligente enquête, il a interrogé les témoins immédiats.

Ce que l'Apôtre lui a donné plus que tout autre, c'est l'esprit qui interprète le message

1. *Contre Marcion*, IV, 2.
2. *Dialogue avec Tryphon*, CVI.

divin, l'intelligence profonde du mystère du Christ. C'est là le don par excellence, la clef d'or très pur qu'ont livrée à leurs disciples tous les grands maîtres spirituels, saint Jean après saint Paul, saint Augustin et saint Bernard, saint François d'Assise et saint Ignace de Loyola, sainte Thérèse et saint François de Sales. Dans cette unité profonde, il y a cependant variété, car l'Esprit de Dieu est un Esprit de liberté et d'harmonie. Tous ne mettent pas l'accent sur les mêmes syllabes du message divin; dans cette infinie richesse de la science et de la sainteté du Christ, il est des doctrines et des actions qui attirent les uns plus que les autres, et qui reçoivent de cet attrait même un surcroît de lumière.

L'une des inspirations maîtresses de saint Paul a été de faire resplendir ce qu'il a lui-même appelé la « philanthropie [1] » de Dieu, notre sauveur, qui par le Christ et dans le Christ, rachète par un même sacrifice, justifie par une même grâce, sans les observances de la Loi mosaïque, unit par un même Esprit tous les hommes, Juifs et Gentils, Grecs et Barbares, citoyens libres et esclaves. Pas de privilège de caste ou de race, qui limite l'action de la grâce : le Christ est accessible à tous,

1. *Epître à Tite*, III, 4.

sans passer par la Loi mosaïque, et tous peuvent être sauvés par leur incorporation en lui. C'est là « le mystère caché aux siècles et aux générations, mais maintenant révélé aux saints[1] », et que saint Paul a reçu mission spéciale de proclamer aux païens. Message d'espérance, bonne nouvelle au sens le plus plein du mot, la meilleure qui pût être annoncée à ceux qui attendaient dans la nuit du paganisme l'aube des temps nouveaux. Rien d'étonnant qu'elle soit allée droit au cœur de Luc, le converti de la gentilité, le compagnon de Paul dans son apostolat. Et quand il a formé le dessein d'écrire un évangile, cette doctrine du salut universel par Jésus a brillé devant lui comme la lumière directrice de son œuvre[2].

Sur la face du Christ, dont il traçait le portrait pour l'excellent Théophile et les chrétiens du monde grec, il a fait resplendir la bonté miséricordieuse, la bénignité qui se penche sur toutes les misères et toutes les infirmités. Il poursuit son dessein à travers

1. *Epître aux Colossiens*, I, 26.

2. On entend assez qu'il ne peut s'agir ici que de nuances. Tous les évangélistes sont nettement universalistes, comme Jésus lui-même. Ce qu'on signale dans saint Luc, c'est la prédilection à marquer cet aspect *authentique* du message du Christ : cf. H. B. Swete, *Studies in the teaching of our Lord*, Londres, 1904, p. 119.

l'Évangile et les Actes par touches discrètes et progressives avec la délicatesse d'un art exquis. Saint Matthieu, préoccupé de montrer en Jésus de Nazareth le Messie promis par les prophètes, avait arrêté la généalogie du Christ à Abraham, père du peuple élu; saint Luc remonte jusqu'à Adam, père du genre humain[1] : fils de notre race, le Christ en sera le chef et le sauveur universel. Sa naissance est le gage de la paix divine, octroyée à tous les hommes de bonne volonté[2]. Dès la présentation de l'enfant Jésus au Temple de Jérusalem, l'Esprit-Saint prophétise par la bouche du vieillard Siméon, qu'il sera la lumière pour éclairer les nations[3]. Au frontispice de la vie publique, l'évangéliste inscrit la prophétie d'Isaïe, commune aux deux autres Synoptiques : « Une voix crie dans le désert : Préparez les voies du Seigneur... »; mais il a soin d'y ajouter la note universaliste : « Et toute chair verra le salut de Dieu[4] ». Au début de la prédication en Galilée, le discours de Jésus, dans la synagogue de Nazareth, est pour s'appliquer la prédiction du livre d'Isaïe sur la mission consolatrice et libératrice du Serviteur de

1. *Luc*, III, 38.
2. *Luc*, II, 14.
3. *Luc*, II, 32.
4. *Luc*, III, 6.

Iahvé; et tous admirent « les paroles de grâce[1] », tombées des lèvres du nouveau prophète. La vie publique nous montre cette même grâce, rayonnant de la personne de Jésus, — paroles et gestes, — sur toutes les conditions humaines, sur les Juifs gardiens de la promesse, mais aussi sur les Samaritains schismatiques et sur les païens, le centurion de Capharnaüm et le centurion du Calvaire, sur les gens de bien ou tenus pour tels, mais aussi sur les pécheurs, les publicains et les femmes publiques, sur les riches comme Joseph d'Arimathie, mais aussi et plus souvent sur les pauvres. Personne qui soit exclu du royaume de Dieu, s'il veut répondre à l'appel qui le prévient. Avec une vivacité particulière, la plupart des récits et des paraboles qui sont propres à saint Luc révèlent cette intention de faire ressortir l'aspect universaliste et miséricordieux de l'évangile de Jésus. Lui seul nous a conservé ces joyaux inestimables de la littérature évangélique, ces paraboles et ces histoires belles comme les plus beaux récits de la Grèce classique par leur pureté et leur limpidité, mais d'une intensité et d'une profondeur spirituelles que la Grèce n'a jamais connues : le bon Samaritain, le

1. *Luc*, IV, 22.

banquet où les invités se dérobent, « les trois similitudes de la brebis égarée, de la drachme égarée, de l'enfant égaré..., entre toutes belles et chères au cœur de l'homme [1] », le pauvre Lazare et le mauvais riche, le pharisien et le publicain, les larmes de la pécheresse aux pieds de Jésus, la conversion de Zachée, le pardon du Christ à ses bourreaux et le repentir du bon larron. On a supposé que saint Luc, avant d'écrire son évangile, l'avait prêché, au moins partiellement, et que, dans ce rôle de prédicateur, il avait expérimenté comment des paraboles comme celle de l'enfant prodigue, des prières comme le «Mon Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font », des promesses comme celle de Jésus au larron pénitent : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis », allaient atteindre au cœur de l'homme le point le plus profond, le plus secret. C'est possible. Mais avant d'émouvoir les autres, saint Luc avait été le premier touché. Une parole de Jésus, à la fin du ministère public, résume bien tout l'esprit du troisième Evangile : « Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu [2] ». Aussi

1. Péguy, *Le porche du mystère de la deuxième vertu*, p. 154-155. — Nul mieux que Péguy n'a exprimé le caractère touchant de ces paraboles de l'espérance et du pardon.
2. *Luc*, XIX, 10.

Dante, frappé de ces appels à la miséricorde et au pardon, a-t-il justement appelé saint Luc, l'historien de la mansuétude du Christ, *scriba mansuetudinis Christi* [1].

C'est, semble-t-il, à la même tendance qu'il faut rattacher le soin que prend l'auteur de mentionner le rôle important joué par les saintes femmes dans l'Évangile, de les montrer à la peine, mais aussi à l'honneur. On sait combien le paganisme vieillissant avait avili la condition de la femme; chez les Juifs, elle était naturellement plus respectée, non sans quelque nuance de dédain; de nos jours encore, dans le service de la synagogue, l'une des bénédictions réservées aux hommes se formule ainsi : « Béni sois-tu, ô Seigneur notre Dieu, roi de l'univers, qui ne m'as pas créé femme [2] ». L'Évangile repousse ces orgueilleuses doxologies. Dès son principe, l'Église s'est employée à relever et à ennoblir la femme. En une sentence si fortement frappée qu'elle en semble paradoxale, saint Paul proclame l'égalité de tous dans le Christ : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec; il n'y a plus ni esclave ni homme libre; il n'y a plus d'homme et de

1. *De Monarchia*, I, 16; éd. Witte, 1874, p. 33.
2. W. O. E. Oesterley et G. H. Box, *The Religion and Worship of the Synagogue*, Londres, 1911, p. 325.

femme; car vous êtes tous un dans le Christ Jésus [1] ». Et ses lettres attestent que la pratique répondait à la théorie. Dans l'Église, corps mystique du Christ, tous les membres n'ont pas les mêmes fonctions; aux femmes n'ont été confiées ni la prédication officielle ni la juridiction dans les communautés chrétiennes, mais elles participent à la vie surnaturelle qui descend du chef aux membres, elles reçoivent l'influx de la grâce, prennent place à la table du Seigneur et collaborent sous la direction des Apôtres à la propagation de l'Évangile : à Philippes, la maison de Lydia, la marchande de pourpre, est le noyau de la première église macédonienne, et de même à Laodicée, la maison de Nympha, et à Éphèse, celle de Priscilla. Qu'on lise le dernier chapitre de l'épître aux Romains, et l'on verra avec quelle délicatesse saint Paul salue ses coopératrices dans le Christ Jésus, Phoebé, « notre sœur », Prisca et Junia, et toutes celles qui d'une façon ou de l'autre se sont donné de la peine dans le Seigneur, Maria, Persis, Tryphaena et Tryphosa : humbles servantes du Christ, auxquelles les gros dictionnaires consacrent à peine une ligne ou deux et qui pourtant, comme des étoiles nouvelles, font apparaître à

1. *Epître aux Galates*, III, 28.

nos yeux un monde jusqu'alors inconnu, le monde des amitiés saintes.

Saint Luc est sur ce point en parfaite conformité de sentiments avec saint Paul. De même qu'on a cru remarquer dans saint Marc une sympathie particulière pour les petits enfants[1], le troisième Évangile se distingue par l'attention spéciale donnée aux femmes. Que de portraits délicatement tracés ou vivement esquissés qui lui sont propres! Élisabeth, la mère du Précurseur, Anne la prophétesse, la veuve de Naïm à qui Jésus rend son fils unique, la grande pécheresse à qui Jésus pardonne, la « fille d'Abraham » que Satan tenait courbée depuis dix-huit ans et que Jésus délivre le jour du sabbat, la femme qui proclame bienheureuse la mère de Jésus, la veuve de la parabole qui importune le juge inique, Marthe qui s'agite et Marie qui écoute, les filles de Jérusalem apitoyées sur Jésus montant au Calvaire. Au nombre des femmes qui suivent le Maître et subviennent à ses besoins, saint Luc est le seul à mentionner Suzanne, et Jeanne, femme de Chuza, l'intendant d'Hérode le tétrarque[2].

Parmi toutes ces figures, il en est une qui se

1. F. C. Burkitt, *The Gospel History and its transmission*, Edimbourg, 1906, p. 286.
2. *Luc*, VIII, 2.

détache, toute nimbée d'une douce et pure lumière, la Vierge Marie. On sait qu'une tradition, venue de l'Eglise de Jérusalem, a fait de saint Luc le premier peintre de la Madone. Mais comme les textes ne permettent pas de remonter dans la série des témoignages plus haut que le premier tiers du VI^e siècle, il est difficile d'affirmer, sans hésiter, l'authenticité de cette tradition[1]. Peut-être l'attribution à saint Luc du titre de peintre de la Vierge n'est-elle que « l'expression d'une autre tradition que suggère le texte lui-même, sur le soin que prit l'évangéliste de s'informer auprès de la mère de Jésus[2] ». Qu'il ait manié ou non la palette et le pinceau, saint Luc nous a laissé dans ses récits de l'Annonciation, de la Visitation, de la Nativité et de la Purification, une image de Notre-Dame si belle de pureté modeste, de dévouement désintéressé, de tendresse maternelle, de générosité

1. Au XIV^e siècle, Nicéphore Calliste cite, en faveur de cette tradition, le témoignage de l'historien ecclésiastique Théodore le Lecteur (vers 530) : au dire de ce dernier, l'impératrice Eudocie envoya de Jérusalem à Pulchérie l'image de la Mère de Dieu, peinte par saint Luc (Migne, *P. G.*, 86, 165). L'impératrice Eudocie est la même qui fit bâtir en 460, à Jérusalem, la basilique de la lapidation de saint Etienne.

2. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, Introduction, p. XVIII.

dans le sacrifice, d'humilité et d'amour de Dieu, que les plus grands artistes s'essayeront à la reproduire, sans jamais la dépasser : Fra Angelico et Botticelli n'auront ni plus de grâce ni plus de pureté.

Dans cette mise en relief de la bénignité du Sauveur, saint Luc garde sa manière propre; saint Paul a pu illuminer son intelligence, l'aider à saisir plus vivement tel ou tel aspect du message du Christ, il ne lui a pas imposé comme une nouvelle personnalité littéraire. Ecrivant un évangile, saint Luc avait à faire œuvre d'historien qui raconte, non de théologien qui cherche à développer et à synthétiser la doctrine reçue, et il a su se maintenir parfaitement dans son rôle. Bien que le troisième évangile soit postérieur aux grandes épîtres pauliniennes, rien n'y rappelle par la méthode les controverses de la lettre aux Galates ou les longs exposés dogmatiques de la lettre aux Romains. En exacte conformité avec l'histoire, saint Luc nous présente les enseignements de Jésus enveloppés dans des faits concrets ou énoncés en de brèves affirmations. « Ses péchés, qui sont nombreux, lui sont pardonnés, car elle a beaucoup aimé [1] » —

1. *Luc*, VII, 47.

« Je vous le dis, celui-ci (le publicain) descendit justifié dans sa maison, et non celui-là (le pharisien); car quiconque s'élève, sera abaissé, et quiconque s'abaisse, sera élevé [1] » — « Le salut est venu aujourd'hui pour cette maison, car celui-ci (Zachée) est aussi un fils d'Abraham [2] » — « Et l'un des brigands disait à Jésus : « Jésus, souviens-toi de moi, lorsque tu viendras dans l'éclat de ton règne [3] ». Et il lui dit : « En vérité, je te le dis, aujourd'hui tu seras avec moi dans le paradis ». C'est la grâce enseignée expérimentalement; suivant une comparaison de Swete, Jésus est le médecin qui dispense des remèdes, non le professeur qui fait un cours du haut d'une chaire [4]. Sans de longs développements sur la nature et les lois des opérations divines, il guérit et sauve sous nos yeux la pauvre humanité coupable, et cette leçon concrète touche des milliers d'hommes pour lesquels les épîtres de saint Paul demeurent un livre presque scellé.

Ce serait d'ailleurs commettre la plus grave des méprises que de transformer cette bonté

1. *Luc*, XVIII, 14.
2. *Luc*, XIX, 9.
3. *Luc*, XXIII, 42-43.
4. H. B. Swete, *Studies in the teaching of our Lord*, 121

en débonnaireté, cette miséricorde en doctrine du « laissez faire, laissez passer ». Ici encore saint Luc est parfaitement d'accord avec saint Paul, comme avec le Christ lui-même; et si certaine imagerie moderne est tombée dans la mièvrerie onctueuse, ce n'est certes ni au troisième évangile ni aux épîtres pauliniennes qu'il faut s'en prendre. Saint Paul à l'occasion ne craint pas de menacer et de châtier les chrétiens lâches et scandaleux [1]; rien de plus viril que son idéal du soldat du Christ, ceint de vérité, cuirassé de justice, chaussé de promptitude, casqué d'espérance, armé du bouclier de la foi et du glaive de la parole [2]. Dans saint Luc, Jésus sait tempérer sa bénignité d'une juste sévérité. Le premier discours à Nazareth, qui avait débuté par des paroles de grâce, s'achève en un reproche qui remplit la synagogue d'indignation [3]. Aux béatitudes du Sermon sur la montagne s'opposent, comme l'autre face d'un diptyque, les malédictions pour les heureux de ce monde [4]. Les avertissements redoublés aux impénitents [5], le sort du figuier

1. *Ire aux Corinthiens*, IV, 21; *Ire à Timothée*, I, 20.
2. *Epître aux Ephésiens*, VI, 13-17.
3. *Luc*, IV, 23 sqq.
4. *Luc*, VI, 24-26.
5. *Luc*, XIII, 3-5.

stérile [1], la parabole du mauvais riche [2], les reproches qui flagellent l'hypocrisie pharisaïque [3], les prédictions sur Jérusalem [4], la terreur des jugements [5] rappellent que « la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ n'exclut pas, mais plutôt implique la colère de l'Agneau, qui est le complément de sa miséricorde [6] ». Précisément parce que cet amour a été infiniment condescendant, parce qu'il s'est abaissé jusqu'aux bas-fonds de l'extrême misère, il a le droit d'être souverainement impérieux. Dans le cercle plus intime des disciples, d'austères paroles rappellent à ceux qui seraient tentés de l'oublier, la perfection de l'idéal évangélique. « Quiconque, après avoir mis la main à la charrue, regarde en arrière, est impropre au royaume de Dieu [7] ». Jacques et Jean, « les fils du tonnerre », sont sévèrement réprimandés d'appeler le feu du ciel sur les Samaritains qui n'ont pas reçu Jésus [8], comme aussi les disciples d'Emmaüs d'être si lents à comprendre le mystère du Messie

1. *Luc*, XIII, 9.
2. *Luc*, XVI, 19 sqq.
3. *Luc*, XI, 39-52.
4. *Luc*, XIX, 42 sqq.; XXIII, 28 sqq.
5. *Luc*, XXI, 25-28.
6. H. B. Swete, *op. cit.*, p. 122.
7. *Luc*, IX, 62.
8. *Luc*, IX, 55.

crucifié : « O hommes sans intelligence et dont le cœur est lent à croire tout ce qu'ont dit les Prophètes! Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses pour entrer dans sa gloire? [1] ».

Des critiques radicaux ont même cru découvrir dans saint Luc un ascétisme plus rigoureux que dans les autres Synoptiques. Ils y ont signalé, sinon le « pur ébionisme », comme Renan [2], au moins des tendances ébionites : non content de prêcher l'abnégation et le détachement spirituels, saint Luc condamnerait radicalement les richesses. « Bienheureux les pauvres », « malheur à vous riches » tout court, dit le Sermon sur la montagne dans saint Luc [3], et non « Bienheureux les pauvres *d'esprit* », comme dans saint Matthieu. Le grief est sans fondement. Saint Luc, de fait, montre une grande sympathie pour les pauvres, les humbles, les souffrants, met en garde contre la fascination du monde. Mais, dit justement Plummer [4], « ce n'est pas là ébionisme. Nulle part Luc n'enseigne que la richesse est de soi inique, que les riches doivent abandonner leurs biens ou qu'ils

1. *Luc*, XXIV, 25.
2. *Les Evangiles* [2], Paris, 1877, p. 276.
3. *Luc*, VI, 20, 24.
4. *The Gospel according to Saint Luke*, Londres, 1901, Introduction, p. XXV.

doivent être dépouillés par les pauvres ». Le riche Abraham est dans le paradis avec le pauvre Lazare; Jésus compte des riches parmi ses amis, le sanhédrite Joseph d'Arimathie, et sans doute aussi quelques-unes des saintes femmes qui pourvoyaient à la subsistance du Maître et de ses disciples : telle, Jeanne, femme de Chuza, intendant d'Hérode. Le riche qui est condamné, est celui qui thésaurise par pur égoïsme, « pour soi et non pour Dieu [1] ». Le fait qu'on ait institué ce procès de tendance suppose au moins que saint Luc n'a point affadi la virile beauté de l'Évangile.

Sans atténuer la perfection de l'idéal évangélique, il y a manière et manière de le présenter. Saint Jean de la Croix et sainte Thérèse enseignent tous deux l'abnégation, la mortification, et cependant sainte Thérèse est plus dilatante que son confrère espagnol; saint François de Sales est foncièrement héroïque, et pourtant à son école la perfection se revêt de suavité. Saint Luc est à ranger parmi ces écrivains aimables, et qui rendent aimable le christianisme. Nulle part, à considérer le Nouveau Testament, la note de ferveur joyeuse, d'optimisme allègre ne sonne

1. *Luc*, XII, 21.

plus claire que dans le troisième Evangile et les Actes. *In hymnis et canticis*, partout des hymnes et des cantiques; on chante au ciel, on chante sur la terre, comme si les âmes ne pouvaient contenir leur allégresse d'être introduites au royaume de Dieu. Sur les monts de Judée, les cantiques annoncent la venue du Messie et de son précurseur, ils éclatent sur l'étable de Bethléem à la naissance de Jésus; pendant la vie publique, ils s'appellent les uns les autres à travers les campagnes de Galilée et d'une rive à l'autre du lac de Tibériade; au cénacle, ils réjouissent l'Eglise naissante; puis le chœur s'amplifie, aux voix juives viennent se joindre les voix de la gentilité, et les échos de l'immense concert se prolongent à travers l'Asie et la Grèce, jusqu'au cœur même de l'empire romain. Saint Luc est le seul à nous avoir conservé ces cantiques de triomphante allégresse, qui depuis des siècles ont passé dans la liturgie chrétienne : le *Gloria in excelsis* ou cantique des Anges, le *Magnificat* ou cantique de la Vierge Marie, le *Benedictus* ou cantique de Zacharie, le *Nunc dimittis* ou cantique de Siméon. Comme il avait commencé dans l'éclat des cantiques, c'est sur un chant de triomphe que se clôt l'évangile : après l'ascension de Jésus, les Apôtres « re-

tournèrent à Jérusalem avec une grande joie, et ils étaient continuellement dans le Temple bénissant Dieu [1] ». Sans cesse, pendant le ministère de Jésus et de ses Apôtres, des voix s'élèvent qui glorifient Dieu, qui louent Dieu, qui bénissent Dieu [2] : actions de grâces des paralytiques qui marchent, des aveugles qui voient, des boiteux qui bondissent, hosanna des foules qui ont vu les miracles, hymnes des disciples remplis de l'Esprit-Saint et magnifiant Dieu en des langues nouvelles, comme si les vieux idiomes n'avaient plus assez de fraîcheur et de souplesse pour dire l'allégresse qui remplit les cœurs.

Ce n'est pas que saint Luc estompe les souffrances et les difficultés; le tragique abonde dans l'histoire du Christ et dans celle de l'Église; mais si crucifiant que soit un événement, une âme, mue par l'Esprit-Saint, peut toujours y découvrir une face lumineuse et sereine. La passion du Christ est le sacrifice

1. *Luc*, XXIV, 53.

2. Les statistiques ici sont très suggestives : la fréquence de certaines expressions suffit à révéler l'esprit de l'auteur : « glorifier Dieu », 11 ex. dans l'*Evangile* et les *Actes*, contre 2 dans *Mt.* et 1 dans *Mc.*; « louer Dieu », 6 ex. (0 dans *Mt.* et *Mc.*); « bénir Dieu », 3 ex. (0 dans *Mt.* et *Mc.*); sans compter des expressions équivalentes, « donner des louanges à Dieu » (*Luc*, XVIII, 43), « glorifier la parole de Dieu » (*Actes*, XIII, 48).

des sacrifices, mais sacrifice fécond qui conduit au triomphe : « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses et entrât ainsi dans sa gloire? [1] ». La vie de l'Église est une vie de persécution; mais dans la persécution le don de soi est plus généreux et l'amour y trouve sa joie. Malgré l'hostilité des Juifs, les disciples, est-il dit en un passage des Actes, étaient remplis de joie et de l'Esprit-Saint [2]. Le texte est tout à fait caractéristique, il indique la source profonde d'où jaillit la sérénité répandue sur toute l'œuvre de saint Luc. Le Grec converti a vu de trop près le monde païen pour se faire illusion sur l'humaine misère, mais il sait que la grâce est plus forte et que l'Esprit-Saint est ouvrier de rénovations merveilleuses. Comme cet Esprit créateur se donne à qui le demande [3], l'évangile du renoncement et de l'allégresse spirituelle sera aussi « celui de la prière [4] », en union avec le Christ, modèle et maître de l'oraison [5].

1. *Luc*, XXIV, 25.
2. *Actes*, XIII, 52. Plummer a noté la fréquence dans *Luc* des mots « joie », « se réjouir » : 13 ex. du premier dans *Luc* et *Actes* contre 7 dans *Mt.* et *Mc.*; 19 ex. du second dans *Lc.* et *Act.* contre 8 dans *Mt.* et *Mc.*
3. *Luc*, XI, 13.
4. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, Introduction, p. XLV.
5. Bien que Marc (I, 35; VI, 46; XIV, 33 sqq.) et

Ce message joyeux, foncièrement optimiste, c'est bien l'évangile de la gentilité ouvrant ses portes à la foi nouvelle, de la gentilité confiante dans la puissance du ferment évangélique. Plus assuré que ces Grecs d'Asie-Mineure, qui célébraient l'anniversaire de la naissance de César Auguste, comme le commencement d'un monde renouvelé, « dont la ruine eût été proche, si ce bonheur commun de tous les hommes, César, n'était pas né »[1], saint Luc sait qu'en Jésus le Sauveur véritable, « l'auteur de la vie »[2], nous a été donné. *Vexilla regis prodeunt!* L'étendard du Christ s'avance dans la lumière d'un matin plein de promesses. — C'est bien aussi l'évangile du disciple de Paul. Aux cantiques de Luc répondent les accents vibrants de l'Apôtre : « Réjouissez-vous dans le Seigneur en tout temps; je vous le répète, réjouissez-vous[3] » — « Entretenez-vous les uns les autres de psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels,

Matthieu (XIV, 23; XXVI, 36 sqq.) aient parlé de la prière du Christ, Luc est seul à la mentionner en huit circonstances : *Luc*, III, 21; V, 16; VI, 12; IX, 29; XI, 1; XXII, 32; XXIII, 34, 36.

1. Inscription de Priène (de l'an 9 avant Jésus-Christ). — Texte dans Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones selectae*, n° 458.

2. *Actes*, III, 15.

3. *Epître aux Philippiens*, IV, 4.

chantant et psalmodiant du fond du cœur en l'honneur du Seigneur [1] » — « Soyez fervents d'esprit, c'est le Seigneur que vous servez; soyez pleins de la joie que donne l'espérance [2] » — « Le royaume de Dieu n'est pas manger et boire, mais justice, paix et joie dans l'Esprit-Saint [3] ».

Avec autant de justesse que de pittoresque, le P. Pierre Rousselot a rappelé « ce goût si vif et si curieux qui porte saint Paul — juif fils de juif, pharisien fils de pharisien, circoncis le huitième jour — vers la civilisation helléno-latine. L'influence de l'idéal grec sur son idée de la perfection morale n'est pas, ce semble, moins remarquable. Non seulement Paul a voué sa vie d'apôtre à rompre l'étroitesse de la théologie nationaliste, à prêcher la liberté spirituelle contre la doctrine formaliste du salut par la loi, mais l'homme même, en lui, semble-t-il, aspire à briser le plâtre juif, et y a déjà réussi partiellement : on dirait que l'Évangile cherche à agir sur une humanité plus libre, plus développée et plus complète que celle que Moïse avait éduquée; le vin nouveau aspire à sortir des vieux récipients d'Israël et à remplir les outres neuves.

1. *Epître aux Ephésiens*, V, 19.
2. *Epître aux Romains*, XII, 11.
3. *Ibid.*, XIV, 17.

L'œil de Paul a aperçu hors de son peuple un idéal d'homme plus charmant et plus complet. Quand il écrit à ses disciples : tout ce qui est vrai, tout ce qui est vénérable, tout ce qui est juste, tout ce qui est aimable, tout ce qui est plaisant, toute vertu et toute chose louable, soient vos préoccupations [1]; ce chef-d'œuvre humain — et divin tout ensemble — qu'il rêve, ce n'est assurément pas Israël qui lui en a fourni les traits [2] ». Ce ne sont pas non plus les livres de la Grèce. Si Paul a pu à l'occasion agrémenter son enseignement d'un vers d'Aratos, de Ménandre, d'Epiménide, les œuvres des philosophes, des poètes ou des rhéteurs ne semblent pas avoir marqué d'une empreinte profonde le pharisien, disciple de Gamaliel. Son idéal, Paul l'a conçu au contact de la réalité concrète et vivante, et on peut penser qu'en le dessinant, il songeait à quelques-uns de ses disciples immédiats, et parmi eux à Luc, le médecin aimable et bien-aimé. Saint Luc, en effet, est bien le premier et l'un des plus admirables représentants de ce que l'on a nommé l'humanisme chrétien; en lui, comme chez les Pères du IVe siècle, saint Grégoire de Nysse, saint Basile, saint Grégoire

1. *Epître aux Philippiens*, IV, 8.
2. Dans *Christus, Manuel d'Histoire des Religions*, 5e édit., Paris, 1928, p. 1043-1044.

de Nazianze, saint Jean Chrysostome, la Grèce a fait la paix avec le Christ, et de leur union est résulté le type du chrétien grec, très civilisé, admirablement équilibré, largement ouvert à tout ce qui est humain, sans exclure la pointe d'héroïsme, lorsque la chose en vaut la peine.

A juger l'ouvrier d'après son œuvre, ce sont là des qualités qui devaient briller en saint Luc. Le troisième Evangile et les Actes sont de beaux récits, qui se déroulent en un harmonieux équilibre. Sans saillir par arêtes vives, une habile composition a groupé les matériaux, discours et miracles. Voulant écrire l'histoire du salut apporté au monde par Jésus-Christ, dispensé après sa résurrection par les Apôtres, saint Luc a fait de Jérusalem, la cité sainte où se consomme le sacrifice libérateur, le point central de cette histoire. Si la clarté de la comparaison pouvait excuser son semblant de pédantisme, on oserait dire qu'avec Jérusalem comme centre, un double mouvement, centripète dans l'Évangile, centrifuge dans les Actes, anime la narration. Dans l'Évangile, l'histoire de la vie publique de Jésus se développe sous forme d'une marche ascendante vers Jérusalem : de Nazareth, la Bonne Nouvelle gagne progressi-

vement Capharnaüm et les régions qui avoisinent le lac de Génésareth, puis la Samarie, la Pérée et la Judée, et enfin la vie du Christ culmine à Jérusalem dans les grands mystères de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension. Dans les Actes, l'utilisation des sources est guidée par le même genre de composition géographique, conformément à la parole du Christ : « Vous serez mes témoins dans Jérusalem et dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre [1]. » De la ville sainte, berceau de l'Église naissante, le salut rayonne par ondes successives sur la Judée, la Samarie, la Galilée, sur les païens de Césarée et d'Antioche, puis est porté par saint Paul à travers les principales provinces du monde gréco-romain, pour atteindre enfin Rome, le cœur même de l'empire.

Il faut avoir présente à l'esprit la méthode suivie par saint Luc pour comprendre l'omission de faits que le troisième évangéliste aurait pu emprunter à ses prédécesseurs, Matthieu et Marc. Ainsi dans le récit de la Résurrection, saint Luc ne mentionne que les apparitions de Jésus à Jérusalem et se tait sur celles de Galilée : arrivé au point culminant de la carrière terrestre du Christ, il évite toute

1. *Actes*, I, 8.

« digression », afin de montrer l'histoire de l'Église en continuation de l'histoire évangélique, la seconde commençant là où la première avait fini. Le silence sur les apparitions de Galilée s'explique, non par l'ignorance, mais par des motifs de composition littéraire, et l'on voit combien la critique radicale méconnaît la méthode de saint Luc, quand elle oppose comme irréductibles la tradition galiléenne (Matthieu et Marc) et la tradition hiérosolymitaine (Luc). — Il ne paraît pas improbable de chercher une explication analogue de l'omission, dans le troisième évangile, du voyage de Jésus au pays de Tyr et de Sidon. Saint Luc a pu vouloir éviter une digression qui l'écartait de son plan et s'en tenir strictement à une composition qui progressivement rapprochait Jésus de Jérusalem.

Dans cette composition, équilibrée sans être rigide, se déploie un rare talent, et si « le style, c'est l'homme », la plasticité et la sérénité de l'écrivain laissent deviner une âme d'un très grand charme, très souple et très fine. « Notre ignorance est telle aujourd'hui, écrivait de son temps Chateaubriand, qu'il y a peut-être des gens de lettres qui seront étonnés d'apprendre que saint Luc est un très grand écrivain, dont l'évangile respire le

génie de l'antiquité grecque et hébraïque [1] ». Renan lui faisait écho, lorsqu'il caractérisait le troisième évangile comme « un beau récit bien suivi, à la fois hébraïque et hellénique [2]. » Saint Luc sait prendre tous les styles et tous les tons. Il est sans contredit le plus flexible de tous les écrivains du Nouveau Testament. Des traits qui semblent s'exclure, distinguent nettement son œuvre de tous les autres écrits néo-testamentaires : connaissance et maîtrise du grec tel qu'il était parlé par les gens cultivés, et d'autre part une couleur hébraïque assez prononcée. Avec un tact exquis, saint Luc sait répandre, par une imitation discrète des Septante, une teinte sémitique sur les récits qui se déroulent en milieu juif, comme dans l'admirable évangile de l'enfance. Avec la même sûreté de goût, il s'abstient de raffiner outre mesure des expressions araméennes d'une rudesse caractéristique, se contentant d'enchâsser dans des constructions sémitiques des mots attiques, châtiant le vocabulaire sans toujours modifier le tour [3]. Lorsque l'auteur se meut en dehors

1. Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, IIe partie, liv. V : *la Bible et Homère*, chap. II.
2. Renan, *Les Evangiles* [2], p. 283.
3. J. H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, 2e édit., t. I, p. 18 (Edimbourg, 1906).

du milieu juif, sa langue, sans être livresque, apparaît comme celle d'un Grec instruit, qui a le souci de l'élégance et de la précision des termes [1] : le prologue du troisième évangile montre que saint Luc savait, quand il le voulait, balancer artistement une période. S'il n'a pas poussé au delà du prologue l'emploi du style périodique, on ne peut que l'en féliciter : la langue relativement simple dont il a usé, ne lui était pas seulement « plus naturelle » [2], elle était la mieux adaptée à son sujet comme à ses lecteurs.

Nulle trace, d'ailleurs, de pédantisme. Saint Luc sait ce qu'il veut dire, et il le dit avec lucidité et charme, sans qu'on ait à deviner ce qui se cache entre les lignes. Si l'évangile de Marc ne nous était pas parvenu, l'usage qu'en a fait saint Luc ne nous permettrait pas de le restituer, tellement l'écrivain est habile à utiliser ses sources, sans s'y asservir. En artiste qui attache plus d'importance à l'impression d'ensemble qu'à la

1. De nombreux exemples de cette attention dans le choix du vocabulaire ont été réunis par Norden, *Die antike Kunstprosa*, t. II, p. 486 sqq., et par Plummer, *op. cit.*, Introduction, p. LXVI sqq. — Voir aussi les *Etudes sur la langue des Evangiles* de H. Pernot, Paris, 1927, p. 1-17; H. J. Cadbury, *The Making of Luke-Acts*, Londres, 1927, p. 220 sq.

2. H. Pernot, *op. cit.*, p. 2.

minutie du détail, il cherche moins l'abondance des traits que leur puissance de suggestion. Sans insister autant que Marc sur les particularités concrètes, ses paraboles ou ses récits produisent leur effet « avec un art consommé, avec cette simplicité qui est le comble de l'art » [1]. Aussi saint Luc est-il de tous les évangélistes celui qui a inspiré le plus grand nombre d'artistes, peintres, sculpteurs ou verriers. Médecin, le récit des miracles lui offrait une belle occasion de hérisser ses ouvrages de mots savants : il se contente d'employer les termes techniques, accessibles aux lecteurs instruits, avec assez de précision pour qu'on y puisse trouver une confirmation des données traditionnelles, avec assez de discrétion aussi pour qu'on ne puisse juger, d'après le seul vocabulaire, si Luc était simplement un homme cultivé, au courant de la médecine, ou un véritable praticien [1]. Nulle trace, non plus, de fanatisme : ceci, c'est la part des Juifs ou des judaïsants ; nulle rhétorique, nulle polémique, nulle amertume. On

1. L'expression est de Burkitt, dans les pages très fines et très nuancées qu'il a données sur saint Luc au vol. II de l'ouvrage *The Beginnings of Christianity*, publié sous la direction de F. Jackson et K. Lake, Londres, 1922, p. 106-120.

2. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, Introduction, p. CXXV-CXXVII.

comprend que saint Paul ait rendu tendresse pour tendresse à cette âme héroïque et charmante, car le « cher médecin » est bien de ceux qui justifient le mot de Pascal que « nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni vertueux, ni aimable ».

« Athéniens, disait saint Paul à son auditoire de l'Aréopage, vous êtes les plus religieux des hommes [1] ». Cette piété, — c'est le mot employé par l'Apôtre, — tendait à tâtons vers le Dieu inconnu, et chez les meilleurs, comme Platon, la lassitude de cette marche obscure arrachait, au soir de leur vie, des accents de tristesse poignante [2]. Le troisième évangile est la réponse à ces angoisses et à ces aspirations du grand philosophe : en saint Luc, la piété grecque a trouvé la lumière et, avec la lumière, la joie et le sourire.

1. *Actes*, XVII, 22.
2. Cf. André Bremond, *La Piété grecque*, Paris, 1914, p. 194 sqq.

CHAPITRE V

L'ÉVANGILE SELON SAINT JEAN

« Les écrits dits johanniques ont été divulgués en Asie par un groupe de croyants qui ont voulu les mettre sous le patronage de l'apôtre Jean. Cet apôtre n'a été pour rien dans la composition de ces écrits [1] ». En ces deux phrases, qui veulent avoir le tranchant de l'acier, M. Loisy exécute la tradition chrétienne, qui reconnaît à l'apôtre Jean la paternité du quatrième évangile : à l'origine de cette attribution, il n'y aurait qu'un faux littéraire, dont la tradition postérieure a été la victime et même la complice. Inutile, dès lors, de chercher dans le quatrième évangile un témoignage historique. « L'évangile est, pour le principal, comme une vision, mystique et symbolique, de la manifestation terrestre du

1. A. Loisy, *Le Quatrième Evangile*, 2e édition refondue, Paris, 1921, p. 38.

Logos en Jésus-Christ pour le recrutement des enfants de Dieu [1]. »

Qu'en est-il de ces affirmations radicales? Est-il vrai que la tradition de l'origine johannique du quatrième évangile repose sur une erreur, doublée d'une supercherie? Est-il vrai que cet évangile ne puisse être invoqué comme un témoignage authentique, qui vienne enrichir notre connaissance de la vie du Christ et de son enseignement? La réponse à ces questions nous conduira à examiner successivement la valeur de la tradition et les caractères du quatrième évangile.

I. — Le témoignage de la Tradition

De nos jours, sauf de rares exceptions, les auteurs ont le souci de signer leurs œuvres. Les Anciens, surtout les Sémites, étaient beaucoup plus détachés de cette gloire personnelle. Parmi les écrits juifs du IIe siècle avant J.-C. au IIe siècle après J.-C., la plupart de ceux qui nous sont parvenus, sont anonymes ou, — spécialement dans le genre apocalyp-

1. *Ibid.*, p. 39.

tique, — apocryphes. Dans ce dernier cas, l'auteur se dissimule derrière quelque grande figure du passé : ainsi pour le Livre d'Hénoch, les Psaumes de Salomon, l'Apocalypse de Baruch, les troisième et quatrième livres d'Esdras. Nos trois premiers évangélistes, faisant œuvre d'histoire, ne pouvaient avoir recours à ce genre de fiction, mais ils ont gardé l'anonymat. Le quatrième évangile se présente, lui aussi, sans la signature expresse de son auteur. Pourtant l'anonymat est ici assez transparent pour nous permettre d'entrevoir une personnalité bien définie. L'auteur se donne comme un témoin direct des faits qu'il raconte, mieux encore, comme un des disciples immédiats de Jésus, mieux encore, comme « le disciple que Jésus aimait ».

Cette formule discrète lui permet de résoudre un délicat problème : concilier l'humilité chrétienne et l'amitié reconnaissante. L'humilité lui interdit l'ostentation; l'amitié reconnaissante ne peut taire la divine prédilection qui l'a distingué pour toujours parmi les enfants des hommes. A l'exemple du Maître, voilant sa transcendance sous le titre énigmatique de Fils de l'homme, il adopte cette manière impersonnelle, qui met en relief la divine condescendance de Jésus et laisse dans la pénombre sa propre personnalité.

Les traits particuliers rapportés par le quatrième évangile s'accordent avec ce dessein général. Le disciple que Jésus aimait n'apparaît le plus souvent que pour rappeler les tendresses du Maître à son endroit et, très discrètement, la réciprocité de son amour. Qui a lu en entier l'évangile et s'est familiarisé avec l'anonymat systématique de son auteur, le devine sûrement dans le disciple innomé, qui après avoir suivi la prédication du Baptiste, s'attache aux pas de Jésus, en compagnie d'André, sur les bords du Jourdain[1]. Après ce début quelque peu mystérieux, il ne se mettra distinctement en scène qu'aux derniers chapitres de l'évangile. Il apparaît alors comme « le disciple que Jésus aimait [2] ». C'est sous cette désignation qu'à la veille de la Passion, nous le voyons couché à table auprès de Jésus, la tête à la hauteur de la poitrine du Maître [3]. Revenu de la panique provoquée par l'arrestation du Sauveur à Gethsémani, c'est encore lui, semble-t-il, qu'il faut reconnaître dans « l'autre disciple », qui avec Pierre suit Jésus jusque dans l'intérieur du palais du grand-prêtre [4]. « Le disciple que Jésus aimait » se

1. *Jean*, I, 35-41.
2. *Jean*, XIII, 23; XIX, 26; XX, 2; XXI, 7, 20.
3. *Jean*, XIII, 23.
4. *Jean*, XVIII, 15-16.

retrouve au Calvaire, avec les saintes femmes et Jésus mourant lui confie sa Mère[1]. Il assiste à la mort du Seigneur et à la transfixion du côté. A ce moment, où « tout est consommé », il se porte personnellement garant de la vérité de ces faits solennels, à titre de témoin oculaire, afin que les lecteurs de l'évangile, — ses lecteurs, — croient. « Et celui qui a vu rend encore témoignage [2], et son témoignage est véridique, et il sait qu'il dit la vérité [3], afin que vous croyiez [4]. » Au matin de la résurrection, sur un message de Marie-Madeleine, « le disciple que Jésus aimait » court au sépulcre avec Simon Pierre et devançant son compagnon, il y arrive le premier [5]. Au bord du lac de Tibériade, il est aussi le premier à reconnaître le Seigneur ressuscité [6], et la scène se clôt par une mystérieuse parole que Jésus adresse à Pierre, touchant le sort du disciple bien-aimé : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne, que t'importe? Toi, suis-moi [7] ».

1. *Jean*, XIX, 26-27.
2. En grec, le parfait : il a rendu témoignage et il continue.
3. Nous rapportons « il sait » à l'évangéliste plutôt qu'au Christ, comme le veulent d'autres auteurs.
4. *Jean*, XIX, 34.
5. *Jean*, XX, 2, 8.
6. *Jean*, XXI, 7.
7. *Jean*, XXI, 23.

Tout à la fin de l'ouvrage, une dernière et plus explicite attestation présente le quatrième évangile comme ayant été *écrit* par le disciple que Jésus aimait. « C'est ce disciple, — le disciple bien-aimé dont il vient d'être fait mention, — qui témoigne de ces choses et qui les a écrites, et *nous* savons que son témoignage est véritable [1]. » Le *nous* du dernier membre de phrase ne permet guère d'attribuer cette déclaration à l'évangéliste lui-même. On incline plutôt à y voir le témoignage d'un groupe de disciples qui se sont portés garants de la véracité de leur maître, lorsque son livre a été donné à la communauté chrétienne. En toute hypothèse, que la déclaration émane de l'évangéliste ou d'un groupe de ses disciples, elle identifie, sans équivoque possible, l'auteur du quatrième évangile avec « le disciple que Jésus aimait », un disciple qui a pris part à la dernière Cène, tout près du Seigneur, qui a reçu ses secrets et ses ultimes confidences, sûrement l'un des Apôtres, l'un des Douze.

On ne peut esquiver ces textes si nets qu'en les rejetant comme de purs mensonges ou, ce qui revient au même, sous des expressions moins abruptes, comme des interpolations introduites dans le texte primitif par quelque

1. *Jean*, XXI, 24.

faussaire plein d'audace. Mais c'est là une solution désespérée. Car « le disciple que Jésus aimait » n'apparaît nullement dans le quatrième évangile comme un personnage inventé après coup. « Mêlé aux événements les plus importants de l'histoire évangélique, c'est un homme de chair et d'os, non une abstraction personnifiée ou une figure symbolique. Il intervient dans des épisodes concrets, témoigne de faits circonstanciés, joue un rôle qu'on ne peut détacher du récit sans en déchirer la trame entièrement [1]. » Il est invraisemblable que, pour faire passer le quatrième évangile sous le couvert d'une autorité apostolique, un faussaire eût usé d'un anonymat si discret; il aurait donné un nom propre à l'auteur prétendu.

Le quatrième évangile éclaire une autre particularité de la physionomie du « disciple que Jésus aimait », ses relations avec Simon Pierre. Non seulement il n'y eut point rivalité entre le chef du collège apostolique et l'ami du Seigneur, entre le privilégié de l'autorité et le privilégié de la tendresse divine, mais une étroite amitié les unissait l'un à l'autre. Quand, à la dernière Cène, une anxieuse cu-

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, Paris, 1928, t. I, p. 140.

riosité pousse Simon Pierre à rechercher le nom du traître, il s'adresse au disciple bien-aimé : celui-ci se prête à ce désir [1]. C'est encore lui, vraisemblablement, qui profitant de ses relations dans l'entourage de Caïphe, introduit Pierre au palais du grand-prêtre pendant la nuit de la Passion [2]. Au matin de la Résurrection, ils courent ensemble au sépulcre et constatent l'un après l'autre que Jésus n'y est plus [3]. Sur les rives du lac de Tibériade, lorsque le disciple que Jésus aimait, reconnaît le Seigneur ressuscité qui vient d'apparaître, Pierre est le premier à être instruit de la découverte : « C'est le Seigneur! [4] » Et à son tour, en cette même journée, Pierre, à qui le Maître a laissé entrevoir le martyre futur, s'enquiert affectueusement du sort réservé à son ami [5]. Ses interrogations n'ont pas grand succès; elles sont au moins le signe d'une cordiale sollicitude.

Ces deux traits, intimité avec Jésus, amitié avec Simon Pierre, rapprochés des indices que fournissent les Synoptiques et le livre des Actes, permettent une désignation plus pré-

1. *Jean*, XIII, 24-26.
2. *Jean*, XVIII, 16.
3. *Jean*, XX, 3-9.
4. *Jean*, XXI, 7.
5. *Jean*, XXI, 21-22.

cise du « disciple que Jésus aimait ». Pierre étant mis hors de cause, puisqu'il est distinct de l'évangéliste, c'est entre les fils de Zébédée, Jacques et Jean, qu'on est amené à choisir. Dans la société des disciples de Jésus, les Zébédéides sont des privilégiés parmi les privilégiés. Non seulement, avec Simon et André, ils sont les premiers appelés de ces Douze qui jugeront les douze tribus d'Israël, mais, dans ce groupe élu entre tous, ils sont l'objet de prérogatives de choix. Les Synoptiques ne les mentionnent nommément qu'en un petit nombre d'occasions : presque toujours ils ont dessein de signaler la prédilection particulière dont le Seigneur les entourait. Saint Marc, dans sa liste des Apôtres[1], les nomme aussitôt après Simon Pierre, qu'il sépare de son frère André. Quand Jésus veut réserver à quelques intimes certains spectacles plus émouvants de puissance ou d'abaissement, Jacques et Jean sont toujours désignés avec Simon Pierre. Appelé auprès de la fille de Jaïre, l'un des chefs de synagogue à Capharnaüm, Jésus « ne laissa personne entrer avec lui » dans la chambre de la morte, « si ce n'est Pierre et Jacques et Jean, le frère de Jacques[2] ». Ils

1. *Marc*, III, 16-17.
2. *Marc*, V, 37.

sont les seuls, avec le père et la mère, à être témoins de la résurrection de l'enfant. Un peu plus tard, les trois mêmes disciples sont emmenés par Jésus sur une montagne écartée, où il se transfigure devant eux [1]. Quand vient l'heure de l'agonie à Gethsémani, Jésus sépare à nouveau des autres Apôtres ce groupe des trois intimes, comme si la présence de disciples chers entre tous devait lui apporter quelque réconfort dans ses tristesses [2].

Maintenant, s'il s'agit de choisir, entre les deux fils de Zébédée, qui fut «le disciple bien-aimé», auteur du quatrième évangile, le doute n'est pas possible : comme la tradition, suivie en cela par les critiques, place la composition du quatrième évangile après tous les autres, vers la fin du 1er siècle, Jacques est exclu sans conteste, à cause de la date certaine de son martyre [3], en l'an 44, pendant la persécution d'Hérode Agrippa Ier. Il ne reste donc plus qu'à identifier le dernier de nos évangélistes avec l'apôtre Jean, fils de Zébédée. De celui-ci se vérifie encore, d'après les Synoptiques et les Actes, le second trait qui distingue le disciple bien-aimé : son amitié avec saint Pierre. Le même jour, aux débuts de son ministère

1. *Marc*, IX, 2 sqq.
2. *Marc*, XIV, 33.
3. *Actes*, XII, 2.

public, Jésus avait enlevé Pierre et Jean à leur barque et à leurs filets [1]. C'est à eux que la veille de sa mort il s'en remet de préparer la Pâque, où il instituera le sacrement de son corps et de son sang [2]. Pierre et Jean, unis au Seigneur en quelques occasions plus solennelles ou plus pathétiques, la résurrection de la fille de Jaïre, la transfiguration et l'agonie au jardin des Oliviers, avaient dû trouver, dans cette communauté même de souvenirs, des motifs de resserrer leur amitié. Dans l'Église naissante, Jean apparaît étroitement associé à Simon Pierre. Saint Luc, dans la liste des apôtres qu'il donne au commencement des Actes, le nomme immédiatement à la suite de Pierre, avant Jacques et André [3]. Jean est le compagnon de Pierre, lors de la montée au Temple, quand ils guérissent le boiteux de la Belle Porte, puis devant le Sanhédrin où ils affirment leur droit de prêcher et d'enseigner au nom de Jésus [4]. Ensemble ils visitent la Samarie, déjà évangélisée par le diacre Philippe, et font descendre le Saint-Esprit sur les nouveaux baptisés [5]. Lorsque

1. *Marc*, I, 16-20.
2. *Luc*, XXII, 7.
3. *Actes*, I, 13.
4. *Actes*, III et IV.
5. *Actes*, VIII, 14-25.

Paul monte à Jérusalem traiter la question de l'évangélisation des Gentils et de leur liberté à l'endroit de la loi mosaïque, Jean est à ses yeux une des colonnes de l'Église, avec Céphas (Pierre) et Jacques, dit le « frère du Seigneur » [1].

Si de ces textes du Nouveau Testament on passe à l'examen des documents de la tradition sur le quatrième évangile, la transition se fait sans secousse ni surprise. Quand, dans la deuxième moitié du IIe siècle, les témoignages écrits apparaissent, c'est pour attester dans l'Église la croyance universelle à l'origine apostolique du quatrième évangile. Tous ne désignent pas explicitement son auteur; ceux qui le font, n'en nomment pas d'autre que l'apôtre Jean.

Déjà, dans la première moitié du IIe siècle, les lettres de saint Ignace d'Antioche (107 ou 115 après J.-C.), les *Odes* dites de *Salomon*, l'épître de saint Polycarpe aux Philippiens témoignent de l'existence, dans les communautés chrétiennes de Syrie et d'Asie-Mineure, de la doctrine johannique et, — tout porte à le croire, — sous sa forme écrite. Dans la seconde moitié du IIe siècle, « les citations,

1. *Galates*, II, 9.

allusions et mentions vont se multipliant, surgissant de tous les points de l'horizon doctrinal et géographique. Gnostiques anciens tels que Valentin et ses disciples principaux, Ptolémée et Héracléon, aussi bien que leur grand adversaire l'évêque Irénée de Lyon vers 173-180; fauteur d'hérésie comme Marcion vers 140, aussi bien que ses réfutateurs, Méliton de Sardes vers 160-170 et Tertullien, vers 200; Montanistes, vers 156-172, et leurs adversaises orthodoxes Apollinaire de Hiérapolis et Apollonios; témoins isolés comme Athénagore vers 177, Théophile d'Antioche vers 181, Polycrate d'Éphèse vers 190-195; Clément d'Alexandrie vers 200; [Justin à Rome vers 150-160, et son disciple] Tatien vers 175; l'auteur (romain) du Canon dit de Muratori vers 200 [1] .» Un témoignage comme celui de Tatien est un indice très caractéristique de l'acceptation, par toute l'Église, du quatrième évangile. L'ancien élève de saint Justin à

1. L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, t. I, Paris, 1928, p. 130. — A ces témoignages, il faut ajouter, pour la fin du IIe siècle, l'apocryphe dit « *Lettre des Apôtres* » (édition K. Schmidt dans les *Texte und Untersuchungen*, XLIII, Leipzig, 1919). Avec les Synoptiques, l'auteur de cet apocryphe emploie de façon très nette le quatrième évangile comme source de la vie du Christ : il lui emprunte la doctrine du Logos, le miracle de Cana, l'apparition de Jésus ressuscité à saint Thomas, etc.

Rome, étant retourné en Orient, donna à l'Église d'Édesse, vers 170-175, son *Diatessaron* syriaque, où il fondait en un seul récit nos quatre évangiles actuels, à l'exception de tous autres. Tatien aurait-il choisi l'œuvre johannique pour l'amalgamer aux Synoptiques, « si le quatrième évangile n'avait été considéré déjà comme partie intégrante de l'Évangile, aussi bien à Rome où il a pris ses matériaux et peut-être composé son texte, qu'en pays syrien où l'esprit conservateur des Sémites eût certainement répugné à une si grave innovation ? [1] »

Du bloc de ces attestations il ressort à l'évidence que l'Église a reçu le quatrième évangile, dès sa première diffusion, comme l'œuvre d'un disciple immédiat de Jésus, « du disciple que Jésus aimait ». Plusieurs désignent nommément l'auteur, Jean l'apôtre : ainsi Tertullien en Afrique, le canon de Muratori à Rome, Clément à Alexandrie, Irénée à Lyon, les disciples du gnostique Valentin, Ptolémée et Héracléon; ce dernier avait même composé un commentaire du quatrième évangile. Parmi ces témoignages nominatifs, l'un des plus dignes d'attention est celui de saint Iré-

1. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Introduction, p. XLIX.

née, bien qu'il ne faille pas en exagérer la portée, comme on l'a fait pour des motifs qui n'étaient pas de pure science, jusqu'à résorber en lui tous les autres. Dans le passage de son grand ouvrage *contre les Hérésies*, où il parle de la composition de nos évangiles, Irénée dit de Jean : « Ensuite (après Matthieu, Marc et Luc), Jean, le disciple du Seigneur, celui qui reposa sur sa poitrine, a publié lui aussi l'Évangile, quand il séjournait à Éphèse, en Asie [1]. » Ce qui rend ce témoignage particulièrement notable, c'est que nous pouvons nommer les anneaux qui rattachent Irénée aux temps apostoliques. Comme nous le savons par la lettre qu'il écrivait à Florinus, chrétien séduit par l'hérésie, Irénée, avant de quitter l'Asie-Mineure pour la vallée du Rhône, avait connu dans sa prime jeunesse l'évêque de Smyrne, Polycarpe, lequel mourut martyr en 155 ou 156, après avoir servi le Christ pendant quatre-vingt-six ans. Il avait gardé un souvenir ineffaçable de la façon dont Polycarpe racontait « la conversation familière qu'il avait entretenue avec Jean et les autres de ceux qui avaient vu le Seigneur [2] ». Cette tradition du séjour de Jean l'apôtre en Asie-

1. *Adversus Haereses*, III, 1, 1.
2. Lettre à Florinus, dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 20, 4.

Mineure est confirmée par le témoignage de saint Justin, qui résida à Éphèse vers 135, de Polycrate, évêque d'Éphèse vers 190, témoin spécialement qualifié, puisque sept de ses parents l'avaient précédé dans l'épiscopat, et par la pratique qu'avaient au IIe siècle les Églises d'Asie de célébrer la Pâque le 14 Nisan, d'après un usage qu'elles prétendaient tenir de Jean, le disciple du Seigneur, et autres apôtres [1]. Il est vrai qu'on a accusé Irénée d'avoir confondu Jean l'apôtre avec un autre disciple du même nom, Jean le Presbytre ou l'Ancien. Parlant d'un de ses devanciers, Papias de Hiérapolis, il le donne comme « auditeur de Jean [2] », et il entend désigner par là Jean l'apôtre, tandis qu'Eusèbe, s'appuyant sur l'ouvrage du même Papias, fait de ce dernier un auditeur de Jean l'Ancien. Même s'il y a eu confusion de la part d'Irénée sur les rapports de Papias avec l'un des deux Jean, la valeur de son témoignage sur l'origine apostolique du quatrième évangile n'est pas infirmée pour autant. Car cette attestation a d'autres garants que Papias : elle est l'écho de la tradition des Églises d'Asie où Irénée passa ses premières années et avec lesquelles il resta

1. Lettres d'Irénée et de Polycrate au pape Victor, dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 24.
2. Dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 33, 4.

toujours en relations, comme aussi de la tradition de l'Église Romaine, qu'il visita personnellement. Et Eusèbe lui-même, tout en distinguant les deux Jean, l'Apôtre et le Presbytre, est aussi ferme qu'Irénée, à maintenir l'attribution du quatrième évangile à Jean l'apôtre, fils de Zébédée.

Dans ce concert traditionnel on ne connaît qu'une voix discordante, celle des *Aloges*[1] : c'est le sobriquet, — qui pouvait signifier les « déraisonnables », — donné par saint Épiphane (milieu du IVe siècle) aux adversaires de l'évangile qui commence par la doctrine du *Logos*. De ces adversaires, nous n'en connaissons nommément qu'un seul, Caïus, prêtre romain sous le pape Zéphyrin (198-217). Ce Caïus eut à polémiquer contre une secte qui de Phrygie s'était répandue jusqu'en Occident, les Montanistes. Ces illuminés préconisaient le règne de l'Esprit, qu'ils trouvaient annoncé dans les passages johanniques sur la venue du Paraclet. Pour couper court à cet argument, et par la racine, Caïus rejeta le quatrième évangile, en se fondant sur les différences qui existent entre le récit johannique et la tradition des Synoptiques, touchant le début de la prédica-

1. Etymologiquement, les gens « sans Logos ».

tion du Christ [1]. « Combattu avec force par Irénée (qui ne le nomme pas) et ensuite par Hippolyte, Caïus ne semble pas avoir fait école. Fondée sur le besoin de discréditer une pièce dont les Montanistes abusaient », et non sur des données traditionnelles, « cette opposition mal avisée ne survécut pas à la polémique anti-montaniste [2]. »

De nos jours les adversaires de la thèse traditionnelle lui ont opposé un prétendu martyre de Jean l'apôtre [3]. Ils veulent que les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, aient été martyrisés ensemble pendant la persécution d'Hérode Agrippa, vers l'an 44, à une époque où le quatrième évangile n'était certainement pas écrit. Mais c'est là « un défi à l'histoire [4] ». Les Actes des Apôtres, qui, au chapitre XII, racontent le martyre de l'apôtre Jacques, sous Hérode Agrippa, ne font aucune allusion à la mort de son frère Jean, pourtant une des « colonnes » de l'Église de Jérusalem. Bien plus, au chapitre XV, les Actes nous

1. Le Canon de Muratori, qui combat Caïus sans le nommer, est préoccupé de montrer que ces différences n'empêchent pas « l'action de l'Esprit unique et principal ».

2. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, I, p. 135.

3. Voir, à la fin du chapitre, la Note sur le prétendu martyre de l'apôtre Jean.

4. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, I, p. 146.

montrent, plusieurs années après la persécution d'Hérode Agrippa, l'apôtre Jean prenant part à l'assemblée de Jérusalem où fut réglée la question de l'évangélisation des païens et de leur liberté à l'endroit de la loi mosaïque

On ignore à quelle date précise Jean quitta la Palestine pour aller porter l'Évangile en d'autres contrées. Au dernier voyage que fit Paul à la Ville Sainte, avant sa première captivité (vers 57-58), il fut reçu par Jacques, « le frère du Seigneur », qui présidait alors à la communauté chrétienne de Jérusalem. La narration des Actes (XXI, 18 *sq*) ne fait mention ni de Pierre, ni de Jean. Les deux apôtres avaient dû s'éloigner définitivement de la Judée pour les provinces du monde gréco-romain. Les textes ne projettent un peu de clarté que sur les dernières années de l'apôtre : encore notre curiosité est-elle loin d'être satisfaite. Vers la fin du premier siècle, saint Jean est en Asie-Mineure jouissant d'une autorité exceptionnelle sur les églises qu'il visite et affermit [1]. A la fin du second siècle, la tradition éphésienne se le représentait sous la figure d'un grand-prêtre, le front ceint d'un

1. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, III, 23, citant les témoignages de saint Irénée et de Clément d'Alexandrie.

diadème où brillait une lame d'or [1]. Pendant la persécution de Domitien, il fut exilé dans l'île de Patmos; là, d'après les témoignages qui paraissent les mieux fondés, il écrivit son Apocalypse [2]. Le meurtre de Domitien et l'avènement de Nerva (96) amènent sa délivrance. Revenu de Patmos à Éphèse, saint Jean y vécut jusque sous le règne de Trajan [3] : c'est là qu'au témoignage d'Irénée [4], il com-

1. Témoignage de Polycrate (évêque d'Éphèse, vers 190) dans Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, 31.

2. Irénée, *Adversus Haereses*, V, 30. — Plusieurs auteurs modernes reportent la composition de l'Apocalypse aux environs de l'an 70 (Cf. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. I, Paris, 1928, p. 465). D'autres suggèrent que « le Prophète a réuni finalement dans un livre d'ensemble des visions et exhortations écrites par lui dans des temps différents entre 65 environ et 90 » (L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, p. 229).

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, III, 23.

4. Irénée, *Adversus Haereses*, III, 1, 3. — Peut-être serait-il préférable de dire : « il *dicta* son évangile », comme le rapporte, en se référant à Papias, l'auteur d'un prologue latin du quatrième évangile dans un manuscrit du IX^e^ siècle (le texte dans Funk, *Patres Apostolici*, 2^e^ éd., t. I, p. 373). Ainsi pourraient s'expliquer plus facilement les différences qui existent, au point de vue de la langue, entre le quatrième évangile et l'Apocalypse, différences qui frappaient déjà Denys d'Alexandrie, au milieu du III^e^ siècle. L'évangile est écrit en un grec suffisamment correct, l'Apocalypse, en un grec irrégulier. Pour maintenir, avec la tradition, l'unité d'auteur, l'explication la plus

posa son évangile. Éphèse se glorifiait de posséder son tombeau[1].

Quelques anecdotes rapportées par la tradition sur le vieil apôtre ne sont pas sans intérêt pour l'étude de son caractère. L'âge ne l'a pas dépouillé de cette ardeur qui lui avait fait donner par Jésus, ainsi qu'à son frère Jacques, le beau surnom de « fils du tonnerre », mais ce zèle s'est épuré, il s'exerce selon la sagesse. Comme jadis en Galilée, où il repoussait l'exorciste étranger qui chassait les démons au nom de Jésus[2], et en Samarie, où il appelait le feu du ciel sur un village inhospitalier[3], Jean est extrêmement sensible à tout ce qui touche l'honneur de son Maître. Seulement l'Esprit-Saint lui a révélé en quoi consiste

satisfaisante de ces différences est d'admettre que le secrétaire, auquel Jean a dicté son évangile, a introduit dans son texte une suffisante correction, ce que l'apôtre, dans son exil à Patmos, n'avait pu faire pour l'Apocalypse. Malgré sa plus grande correction, l'évangile ne se révèle pas moins que l'Apocalypse comme l'œuvre d'un Sémite, par le style et le tour de pensée, bien qu'on n'ait pas démontré qu'il soit la traduction d'un original araméen (thèse de Burney, *The aramaic origin of the fourth Gospel*, Oxford, 1922).

1. Témoignage de Polycrate dans Eusèbe, *Hist. eccles.* III, 31.
2. *Marc*, IX, 38 sqq.
3. *Luc*, IX, 51-56.

exactement le soin de cette réputation : avant tout, garder jalousement le dépôt confié, l'orthodoxie en matière divine. L'ennemi irréconciliable, ce n'est pas le païen ignorant ou le chrétien indigent de vertus, mais l'hérétique. Celui-là, autant qu'il en est en lui, détruit et dissout le Christ; celui-là, pour saint Jean, c'est l'Antéchrist. Avec ce menteur, pas de compromis; il faut le fuir comme la peste, et saint Jean donne l'exemple. Un jour, il est entré aux bains d'Éphèse, mais à peine a-t-il aperçu l'hérétique Cérinthe qu'il se sauve. « Je crains, disait-il, que les bains ne croulent, puisque dedans il y a Cérinthe, l'ennemi de la vérité [1]. »

Dès lors que la gloire de Dieu n'exige pas ces justes sévérités, saint Jean est toute bienveillance, simplicité, charité. Cassien raconte qu'il prenait plaisir à jouer avec une perdrix apprivoisée, car, disait-il, « l'arc ne peut être toujours bandé » [2]. Saint Jérôme nous le décrit si cassé de vieillesse qu'il fallait le porter au lieu de réunion des chrétiens; trop faible pour parler longuement, il se contentait de redire le précepte du Seigneur : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres ».

1. Irénée, *Adversus Haereses*, III, 3, 4.
2. Cassien, *Collationes*, XXIV, 21.

Et comme ses disciples témoignaient quelque ennui de cette répétition, il leur répondait : « C'est le commandement du Seigneur, et, s'il est seulement observé, cela suffit [1] ». De son côté, Clément d'Alexandrie rapporte « une anecdote qui n'est pas une fable, mais une histoire très véritable, fidèlement transmise par la tradition ». Au cours de ses visites d'églises autour d'Éphèse, saint Jean avait distingué un jeune homme de visage attrayant, au beau et vif regard : « Je te le confie, dit-il à l'évêque; je le remets à toute ta sollicitude en présence de l'Église et du Christ. » Le jeune homme, instruit et baptisé par l'évêque, se laissa dans la suite corrompre par de mauvais camarades et devint chef de brigands. Saint Jean n'est pas plus tôt informé du changement que, montant à cheval, il se rend à la caverne des voleurs. En l'apercevant, le jeune homme cherche à fuir, mais Jean, « oubliant son grand âge », court après lui, le joint et ramène le prodigue au Seigneur [2].

Toutes ces anecdotes traditionnelles, quelque difficile qu'il puisse être d'en apprécier l'exacte historicité, nous font connaître l'impression laissée par saint Jean dans la mé-

1. Saint Jérôme, *Comm. in Gal.*, VI, 10.
2. Clément d'Alexandrie, *Quis dives salvetur?* c. XLII (cité dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, II, 23).

moire des générations chrétiennes. Deux traits dominent : Jean est l'ami de Jésus, extrêmement jaloux de son honneur divin, comme Jésus l'était de l'honneur de son Père, et, quand cet honneur n'est pas en jeu, le disciple doux et humble de cœur, à l'exemple du Maître. Ses colères sont les colères du fils du tonnerre; sa charité, la charité du bon Pasteur.

II. — LES CARACTÈRES DU QUATRIÈME ÉVANGILE

Une phrase de Clément d'Alexandrie, rapportant une tradition des Anciens, a fixé pour toute la suite des commentateurs le caractère du quatrième évangile : « Jean, le dernier de tous, constatant que les faits corporels avaient été narrés dans les autres évangiles, à la requête de ses amis et sous l'inspiration de l'Esprit, composa *l'évangile spirituel*[1]. » La formule est brève, mais si pleine qu'il y a plus à craindre d'en restreindre le sens que de le forcer. Il en est d'elle comme

1. Clément d'Alexandrie, cité dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, VI, 14.

d'un diamant aux multiples jeux de lumière, qui semblent défier la description.

Évangile spirituel dit œuvre de l'Esprit pour faire valoir l'Esprit. Et cet Esprit qui agit, ce n'est pas seulement l'esprit de l'homme, mais aussi l'Esprit de Celui qui sait ce qu'il y a dans l'homme et qui scrute les profondeurs de Dieu. « Esprit de sainteté et de rectitude, dit saint Jean Chrysostome, qui donne de nouveaux yeux, qui fait contempler l'avenir comme s'il était présent et apercevoir sous le voile de la chair les mystères célestes [1]. » Le quatrième évangile est le résultat de cette coopération. L'homme a travaillé à la lumière divine; lentement il a mûri son œuvre, jusqu'au jour où elle s'est détachée comme un beau fruit.

Saint Jean a nettement conscience d'être un témoin insigne, et un témoin inspiré par l'Esprit. « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché du Verbe de vie, — car la vie s'est manifestée et nous l'attestons et nous vous annonçons la vie éternelle qui était auprès du Père et nous est

1. *Homélie I sur saint Jean*, n. 2 (Migne, *P. G.*, t. LIX, col. 27).

apparue, — ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons [1]. » Au seul point de vue humain, le témoignage rendu par saint Jean à un évangile qui a totalement transformé son existence, dont il a véritablement vécu, dont il a contemplé l'extraordinaire vitalité et la puissance d'expansion à travers le monde gréco-romain, revêt déjà une importance capitale. Pour juger du Christ et de son œuvre, l'évangéliste a ses souvenirs de témoin oculaire, mais aussi le recul des longues années, l'expérience d'un demi-siècle d'histoire chrétienne.

Quand on a le bonheur d'avoir été l'ami de quelqu'un très grand et très saint et qu'on veut le faire revivre, deux méthodes ont chance de rendre moins inégal à la tâche. Ou bien écrire sous le coup de la disparition, lorsque le choc de la douleur a fait jaillir le flot pressé des souvenirs : la source s'épanchera peut-être avec trop de profusion; mais, dans cette exubérance même, il y a espoir de rencontrer les mots heureux et les justes formules. Ou bien on attend, on laisse les souvenirs se reposer, le temps opère son mystérieux travail de décantation; les détails tombent, les traits essentiels se dégagent et

1. *Ire épître de Jean*, I, 1 sqq.

livrent ce qu'il y avait de plus personnel dans l'ami disparu. La figure ainsi dessinée peut paraître au premier abord légèrement schématisée, comme les saints des tableaux préraphaélites. Mais cette idéalisation, ce choix qui a pris et qui a laissé, n'est que la mise en relief de la vérité la plus profonde et de la vie la plus intime, hors desquelles les détails copieux restent sans signification, détachés qu'ils sont de leur centre commun.

Saint Jean a suivi cette seconde méthode. C'est au terme d'une longue vie, qu'il a voulu tracer pour les siècles à venir le portrait de l'Ami divin. L'éloignement, loin d'effacer ses souvenirs, ne lui en a révélé que plus nettement les traits décisifs. Car il ne s'agit pas pour saint Jean de faire revivre de menus détails qui ont à peine marqué sur la rétine, mais une doctrine et une histoire qui ont été la nourriture constante de son âme, le thème ordinaire de son enseignement, sa lumière et son réconfort au milieu du monde juif qui croulait et du monde chrétien qui émergeait à la vie. Comme le notait saint Irénée au sujet des leçons qu'il avait recueillies dans son enfance auprès d'un maître vénéré, moins grand pourtant que le Christ, l'évêque de Smyrne, Polycarpe, ce sont là des enseignements, « qui grandissent en quelque sorte

avec l'âme et ne font qu'un avec elle ». Gravés non sur le papier, mais au vif du cœur, l'esprit les « rumine » sans cesse et en a le souvenir plus aigu que de faits plus récents [1].

La vie et l'expérience ne font que stimuler cette reviviscence de la mémoire. Des situations tragiques, décisives, ramènent au jour des sentences qu'on croyait à jamais oubliées et qui fournissent la réponse topique au besoin présent. Des paroles, qui regardaient l'avenir, s'éclairent à la lumière des événements et l'on en aperçoit toute la portée. Des vérités, que l'on tenait à la pointe de l'esprit, passent de l'ordre de la spéculation à celui de l'action, et cette vérification pratique, cette *veritas vitae*, comme dit saint Thomas, les enrichit d'un commentaire nouveau.

« Certaines paroles qu'enfants nous avons entendues sans les comprendre à fond et qui ne nous avaient frappés peut-être qu'à cause de leur obscurité même, nous reviennent parfois beaucoup plus tard, dans la lumière des expériences acquises et des progrès de la réflexion. Elles ont été gardées en nous par une mémoire toujours en travail et qui n'est pas tout intellectuelle, puisque nous finissons,

1. Saint Irénée, *Lettre à Florinus* (dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, V, 20).

grâce à une sorte de rumination, par saisir ce qui nous avait d'abord échappé. C'est pour cela encore que tout témoin direct, tout disciple immédiat d'un maître, celui qui peut dire : « Moi-même, je l'ai entendu lui-même », retrouve toujours en lui une impression inédite, un commentaire nouveau et distinct des témoignages écrits. Il faut, pour s'ouvrir, plus de temps aux oreilles de l'esprit qu'aux oreilles de chair. Et que, par exemple, le quatrième évangile n'eût pu sans miracle être rédigé, fût-ce par saint Jean, au lendemain de l'Ascension, c'est sans doute ce qu'il est légitime d'affirmer, comme d'ailleurs semble l'indiquer le texte qui décrit d'un mot expressif ce travail de découverte d'un passé déjà ancien... *Spiritus suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis* (Jean, XV, 26) [1]. »

Pour ce travail de méditation d'où doit sortir son évangile, le disciple que Jésus aimait n'a pas besoin de compulser de documents ni de consulter de bibliothèques. Il porte son sujet en lui-même; suivant l'énergique expression de saint Jérôme, il est plein, saturé de la divine révélation [2]. Il a son trésor de souvenirs, vivifiés par une prédication

1. M. Blondel, *Histoire et dogme*, p. 56.
2. « Revelatione saturatus » (*Comment. in Matth.*, Prol.).

constante, éclairés par la pratique aimante de la vie chrétienne. Mais il a conscience que, dans cette expérience, s'est en quelque sorte coulée l'action d'un Esprit plus grand que le sien, l'Esprit même de Dieu. Saint Jean ne conjecture pas ni ne devine, mais il sait qu'il est un de ceux à qui le Christ, lors de la dernière Cène, a promis son Esprit et qu'il a reçu cet Esprit après la Résurrection. Cet Esprit est un esprit illuminateur. Quand saint Jean en parle, il insiste principalement sur cette action illuminatrice. Il guidera les disciples à la découverte de la vérité intégrale, à l'invention des richesses encloses dans le message du Fils de Dieu : « Lorsqu'il sera venu, lui l'Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière [1]. » Il ne se contentera pas d'aider les apôtres à se souvenir de la prédication évangélique, il les fera pénétrer plus avant dans l'intelligence des paroles et des actions du Christ. Alors que pendant la vie du Christ les apôtres avaient vu les événements se succéder sans comprendre toujours où ils tendaient, comme se suivent les mailles d'une tapisserie qui se fait sous nos yeux, sans que nous en saisissions encore le dessin, à la lumière de l'Esprit ils verront l'admi-

1. *Jean*, XVI, 13; cf. XIV, 26.

rable développement de la mission du Fils de Dieu et en percevront le sens profond.

Éclairer, irradier une intelligence, de manière à accroître l'acuité de son regard, n'est pas modifier l'essence des objets à connaître. L'Esprit illuminateur est un esprit de vérité [1]; il fera pénétrer plus avant, il ne changera pas la révélation personnelle du Christ. « Il rendra témoignage de moi, avait dit Jésus... Il ne parlera pas de lui-même, mais ce qu'il aura entendu, il le dira. Il me glorifiera, car il recevra du mien, — de ce que je lui donnerai, — et il vous le fera connaître [2]. »

Le témoin inspiré par l'Esprit ne saurait se conduire autrement. A l'exemple de l'Esprit divin qui l'a guidé lui-même, il introduira ses frères à une intelligence plus profonde du mystère du Christ, mais ce progrès ne sera que la découverte d'un trésor déjà existant, la mise en plus vive lumière d'un message déjà reçu, non la spéculation personnelle d'un philosophe ou la création d'un poète, livré à sa fantaisie. L'Esprit qui inspire le disciple bien-aimé est un esprit de vérité et ce serait trahir cet Esprit que de mêler à l'évangile du Christ des pensées qui lui seraient étrangères.

1. *Jean*, XIV, 17; XV, 26; XVI, 13.
2. *Jean*, XVI, 13, 14.

Le fait pour saint Jean d'avoir vécu de cet évangile pendant trois quarts de siècle, de se l'être assimilé jusqu'à la moelle de l'âme, pourra en colorer la présentation d'une teinte personnelle : c'est le contraire plutôt qui serait étonnant, surtout dans un génie aussi ardent et méditatif que paraît avoir été l'apôtre Jean. Et encore faut-il se garder de trop insister sur cette « coloration » johannique. Comme on l'a très bien dit « nombre de maximes brèves et pleines, aiguës et luisantes comme des épées, portent en elles la preuve de leur authenticité littérale [1] ». En d'autres cas, au contraire, on discerne assez nettement le commentaire personnel de l'évangéliste. [2]. Pour les longs discours du Christ, si la comparaison avec les Synoptiques ou avec la première épître de Jean ne permet guère de nier dans le style « un élément personnel à l'écrivain [3] », cette activité n'atteint que des modalités d'expression ou d'agencement [4], non la substance

1. L. de Grandmaison, art. *Jésus-Christ*, dans le *Dict. apologétique* de M. A. d'Alès, col. 1308.

2. Ainsi dans *Jean*, III, 17-21, 31-36.

3. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Paris, 1925, Introduction, p. CXLVII.

4. Il n'y a pas de raison de refuser à Saint Jean ce que l'on accorde à Saint Matthieu : qu'il a pu réunir en un même discours des enseignements peut-être donnés

même de l'enseignement de Jésus. Dans ces discours, l'évangéliste n'entend nullement nous présenter des compositions théologiques élaborées par lui, mais la doctrine même du Seigneur, conservée par une mémoire fidèle, une mémoire d'ami, qui, si elle ne reproduit pas toujours l'expression littérale, nous transmet sûrement la pensée du Maître. Son ouvrage veut être un *évangile*, c'est-à-dire une des formes de la Bonne Nouvelle que Jésus a apportée au monde, non les élévations de Jean sur les mystères du Christ. Ne faisons pas de lui un Augustin ou un Bossuet avant la lettre.

Témoin inspiré par l'Esprit, saint Jean, en racontant la vie de Jésus, ne pouvait laisser dans l'ombre le côté spirituel, la profondeur divine de cette vie. Bien plutôt, celui que la tradition ancienne a surnommé le « Théologien », a pris à tâche de faire resplendir la divinité sur la face adorable du Christ. Dans le Maître qu'il a suivi sur les chemins de Galilée et de Judée, il a vu, il a contemplé la gloire divine [1], celle qu'il tient du Père en tant que Fils unique, plein de grâce

à des moments différents, mais que rapprochait la similitude des sujets.

1. *Jean*, I, 14.

et de vérité. Et cette gloire, qui pendant la vie terrestre du Christ n'a brillé qu'à certaines heures [1], mais que la Résurrection a pleinement manifestée, saint Jean veut la déclarer aux autres, leur en faire toucher la réalité. «Jésus accomplit en présence de ses disciples bien d'autres signes qui ne sont pas écrits dans ce livre; mais ceux-ci ont été écrits afin que vous croyiez que Jésus est le Messie, le Fils de Dieu, et afin qu'en croyant vous ayez la vie en son nom [2]. » Montrer dans ce Jésus qui a habité parmi nous, le Messie, héritier véritable de tout l'Ancien Testament, le Fils de Dieu, Sauveur universel des hommes, exciter la foi en sa personne, et par là disposer les âmes à recevoir son don le plus précieux, la vie divine, tel est le but premier que se propose l'évangéliste.

Ce dessein convient au témoin véritable, et pareillement à l'ami de Jésus. Le disciple que Jésus aimait, était aussi le disciple qui aimait Jésus. En même temps que le Fils de l'homme lui témoignait au dehors par ses actes et par ses paroles une dilection particulière, il lui mettait au cœur, par la toute-puissance de sa grâce, la réciprocité d'un

1. *Jean*, II, 11 (Cana); XI, 4 (résurrection de Lazare), et, par analogie, lors des autres miracles.
2. *Jean*, XX, 31.

amour lucide et passionné. *Ubi amor, ibi oculus.* La charité divine est divinatrice, l'amour donne des yeux, car il a pour principe « Celui qui est la lumière et en qui il n'y a pas de ténèbres [1] ». Ami de Jésus, Jean devait s'intéresser à ce qu'il y avait de plus personnel en son ami, et qu'y a-t-il de plus personnel en Jésus que d'être le Fils de Dieu? « Ce n'est pas sans motif, remarque saint Augustin, qu'il est narré dans cet évangile qu'à la dernière Cène Jean reposait sur le cœur du Seigneur. C'est à ce cœur qu'il s'abreuvait secrètement, mais ce qu'il avait ainsi puisé dans le secret, il le proclama ouvertement, afin qu'à toutes les nations parvînt la connaissance non seulement de l'Incarnation du Fils de Dieu, de sa Passion et de sa Résurrection, mais encore de ce qu'il était avant l'Incarnation, l'Unique, le Verbe du Père, coéternel à Celui qui l'engendre, égal à Celui qui l'a envoyé [2]. »

Dans cette ostension de la divinité, saint Jean n'a pas suivi le mode de démonstration qui ne dévoile que progressivement la vérité à établir et réserve, jusqu'au plein dévelop-

1. *Ire épître de Jean*, I, 5.
2. Saint Augustin, *In Ioannis evangelium*, tr. XXXVI, n. 1 (Migne, *P. L.*, t. XXXV, c. 1663).

pement de l'argument, l'affirmation décisive. Cette « économie » convient aux apologistes qui s'adressent à ceux du dehors, juifs ou païens ignorants du Christ, pour les préparer graduellement à la révélation de la divinité. Saint Jean, lui, vise directement des chrétiens. Le quatrième évangile, avant d'être rédigé et publié, a été parlé par son auteur à un cercle immédiat de disciples [1]. Il n'y faut pas voir, comme c'était la tendance de l'école de Baur, un chef-d'œuvre jailli tout d'une pièce, dans un éclair de génie, du cerveau d'un grand écrivain. L'ouvrage a été longuement préparé, pensé, prêché par fragments, avant de prendre sa forme littéraire définitive. L'unité de pensée et de sentiment mettait un lien entre ces expositions orales, car toutes se rapportaient aux grandes vérités sur lesquelles s'était arrêté de préférence l'esprit de l'évangéliste : divinité du Christ avec les signes que la manifestaient, réponses diverses des âmes, opposition de la lumière et des ténèbres, de la foi et de l'incrédulité. Quand il a mis par écrit son enseignement, l'apôtre a continué à supposer des lecteurs qui avaient déjà quelque connaissance du

1. Cf. J. B. Lightfoot, *Biblical Essays*, Londres, 1893, p. 197; et surtout V. H. Stanton, *The Gospels as historical documents*, t. III, Cambridge, 1920, p. 178 sqq.

Christ. C'étaient les mêmes fidèles auxquels il adressait sa première épître et dont il disait avec éloge : « Vous avez l'onction du Saint-Esprit et vous savez toutes choses. Je ne vous écris pas comme à des gens ignorants de la vérité, mais comme à ceux qui la connaissent [1]. » Saint Jean se propose de parfaire cette connaissance religieuse, surtout en tant qu'elle est connaissance du Christ toujours vivant et présent, de faire pénétrer ses lecteurs dans l'intime du Maître, de leur révéler ses pensées et ses intentions profondes, telles que les ont manifestées ses paroles et ses actes les plus significatifs.

Dès le début de son évangile, il livre à ses lecteurs la clef qui leur donnera l'intelligence de la vie du Christ et de son action continue dans l'Église : c'est le dogme du Verbe incarné. « Au commencement était le Verbe et le Verbe auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. Il était au commencement auprès de Dieu... Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous et nous avons contemplé sa gloire, gloire qu'il tient du Père en qualité de Fils unique, plein de grâce et de vérité [2]. »

De nos jours encore, cette vive clarté, pro-

1. *Ire épître de Jean*, II, 20-21.
2. *Jean*, I, 1-2, 14.

jetée dès les premiers mots de l'évangile, peut éblouir des yeux à peine dessillés. Pour n'en être pas blessé, il faut un commencement d'amour, pour l'accepter pleinement et s'y mouvoir à l'aise, il faut la familiarité avec le Christ. « Osons proclamer, écrivait Origène, que la fleur de toutes les Écritures, ce sont les évangiles, mais la fleur des évangiles, c'est l'évangile livré par Jean, et personne ne peut en percevoir le sens qui n'a pas reposé sur le cœur de Jésus ou qui n'a pas reçu de Jésus Marie à titre de mère... De quel esprit faut-il donc être pour que dans les écailles de la lettre nous découvrions le sens caché?... Il faut, pour en avoir la pleine intelligence, pouvoir dire en vérité : « Nous avons le sens du Christ pour connaître les grâces qu'il nous a faites [1]. »

Bien que cette doctrine du Logos ou Verbe de Dieu soit mise en tête de l'évangile et nous jette du premier coup en plein mystère de l'Incarnation, ce serait une erreur de croire que dans son propre développement la pensée de l'évangéliste a suivi une marche identique. « Il semble au contraire que dans le prologue et le corps de l'évangile nous ayons

1. Origène, *In Ioannem*, proœmium (*P. G.*, t. XIV, col. 32).

l'histoire de la pensée de l'évangéliste en ordre inverse [1]. » La doctrine du Logos n'a pas été pour lui un point de départ, mais un aboutissant. Aux origines de sa prédication, il ne s'est pas appuyé sur cette idée pour en déduire sa conception du Christ, vie et lumière des hommes, ou la préexistence du Fils de l'homme auprès de Dieu : ceci a précédé cela. Après des années de méditation et d'enseignement, le terme de Logos a fourni à l'évangéliste la formule particulièrement heureuse d'une doctrine déjà ferme dans son esprit, la synthèse harmonieuse de conceptions déjà acquises. Loin d'avoir été le germe d'où est sorti le développement doctrinal du quatrième évangile, la théologie du Logos en est bien plutôt la fleur épanouie.

Sous quelles influences s'est opérée cette synthèse? Il est impossible de le préciser, le terme de Logos étant alors « dans l'air » et couvrant des conceptions diverses. On peut résolument écarter toute dépendance littéraire de Jean à l'égard de Philon ou des écrits de l'école stoïcienne. La conception philonienne d'un logos sans personnalité nettement définie, intermédiaire entre Dieu et le

1. V. H. Stanton, *The Gospels as historical documents*, t. III, Cambridge, 1920, p. 178.

monde plutôt que médiateur, ombre de Dieu plutôt qu'image parfaite, se sépare nettement de la doctrine johannique qui attribue au Verbe personnalité distincte et divinité véritable [1]. L'usage que les rabbins faisaient de « la parole de Iahvé » (*Memra Adonaï*), n'a, avec le quatrième évangile, de ressemblance que le mot. « *Memra*... n'était qu'une manière de ne pas prononcer le nom divin quand Dieu eût paru engagé dans quelque anthropomorphisme. On n'aurait pu faire sortir de ce scrupule une théorie sur la personnalité distincte de la *Memra* [2]. »

Les anticipations de la doctrine johannique du Logos sont à chercher dans l'Ancien Testament, spécialement au livre de la Sagesse, et plus immédiatement encore dans les épîtres pauliniennes. Dans la première lettre aux Corinthiens, saint Paul avait qualifié le Christ comme la Puissance et la Sagesse de Dieu [3]. Dans la lettre aux Colossiens, il l'avait représenté comme l'image du Dieu invisible, antérieure à la création, qui par lui avait été appelée à l'existence [4]. En des for-

1. Voir J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, t. I, 6e éd., Paris, 1927, note J.
2. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, p. 29-30.
3. *Ire épître aux Corinthiens*, I, 24.
4. *Épître aux Colossiens*, I, 15-16.

mules qui rappellent de très près ce que l'Ancien Testament dit de la Sagesse, l'épître aux Hébreux avait décrit le Christ, Fils de Dieu, comme « le rayonnement de la gloire du Père et l'empreinte de sa substance [1] ».

« Le Christ était donc investi de prédicats qui appartenaient à la Sagesse, et spécialement il avait eu une part spéciale à la création du monde. Or si cette part se déduisait sans aucune difficulté des textes des Proverbes (VIII) et de la Sagesse (VII), il n'était pas moins clair d'après la Bible que Dieu avait créé par sa parole (Ps. XXXII, 6). De sorte qu'on pouvait par ce chemin donner au Christ le nom de Logos aussi bien que celui de Sagesse [2]. » De ces deux mots, Sagesse, Parole (Logos), saint Jean a choisi le second, parce qu'il lui a semblé le plus propre à exprimer ce qu'était le Christ : la Parole de Dieu, son image parfaite et sa révélation totale. « En lui vraiment Dieu s'est dit; en lui Dieu nous a tout dit de ce qu'il avait à nous dire : Jésus est le mot divin, premier et dernier; il est le mot de Dieu, « la parole de

1. *Épître aux Hébreux*, I, 3, comparé à *Sagesse*, VII, 26.

2. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, p. 30; voir aussi Rendel Harris, *The Origin of the Prologue to St John's Gospel*, Cambridge, 1917, p. 12-19.

Iahvé sur nous », il est le Verbe [1]. » A supposer, — chose discutée entre les doctes, — que l'ambiance d'une époque où le mot de Logos était monnaie courante, ait joué sur l'esprit de l'évangéliste le rôle d'excitant ou que le contact avec des Alexandrins cultivés tels qu'Apollos, l'éloquent prédicateur chrétien [2], ait attiré son attention sur ce terme, c'est bien l'évangéliste qui a tiré au clair et amené à sa perfection cette doctrine du Verbe, c'est lui qui en a fait le lien synthétique de vérités dont l'enseignement de Jésus lui avait déjà donné la ferme possession.

En ouvrant son évangile par un prologue solennel où le Verbe est proclamé Dieu et identifié à Jésus-Christ, saint Jean montre assez qu'un dessein dogmatique très net commande la composition de son œuvre. Il est moins préoccupé d'accumuler des matériaux que de choisir des faits particulièrement révélateurs de la gloire du Verbe incarné. Il savait qu'un récit exhaustif de la vie du Christ était une tâche irréalisable; si l'on voulait raconter tout ce qu'a fait et dit Jésus, le monde entier ne suffirait pas à contenir les livres qu'on en

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, t. I, p. 166.
2. *Actes des Apôtres*, XVIII, 24.

écrirait [1]. De cet immense trésor, l'évangéliste n'a extrait que quelques diamants, mais pour les faire valoir dans toute leur splendeur. Parmi les discours, il a retenu ceux qui se rapportaient plus directement à la mission du Christ, vie et lumière des hommes [2], et à ses rapports de Fils unique à l'égard de Dieu son Père. Il les place ordinairement à Jérusalem, parce que c'était bien là, au centre du sacerdoce officiel, que Jésus avait été le plus souvent interrogé et attaqué au sujet de sa mission et des prérogatives qu'il s'attribuait : dans le quatrième évangile comme dans les synoptiques, Jérusalem est pour Jésus la ville de la controverse avec des adversaires passionnés. Les préceptes de morale et de vie chrétienne, les déclarations sur le royaume ne sont mentionnés qu'autant qu'ils sont en connexion avec la doctrine de Jésus sur sa personne et qu'ils en découlent. Il en résulte, dans les discours, une certaine uniformité que viennent encore renforcer des procédés habituels de style et de composition, mais cette uniformité du thème traité, — sinon

1. *Jean*, XXI, 25.
2. Le terme de Logos n'est pas employé hors du prologue : de la part de Jean, c'est probité d'historien et souci de ne pas mettre sur les lèvres de Jésus une formule qu'il n'avait pas employée pour se définir.

de la forme, — est voulue par l'évangéliste.

Le choix et le récit des miracles s'inspirent du même dessein : montrer en Jésus le Messie, Fils de Dieu, lumière et vie des hommes. Et pour couper court à toute ambiguïté, les miracles les plus éclatants sont ordinairement accompagnés d'un dialogue ou d'un discours qui en expliquent la signification : le discours sur le pain de vie éclaire le sens symbolique de la multiplication des pains, la guérison de l'aveugle-né appuie l'affirmation de Jésus qu'il est la lumière du monde, la résurrection de Lazare témoigne de la puissance de vie qui réside dans le Fils de Dieu.

Aux yeux des critiques incroyants, cette franchise de composition, cette clarté des intentions suffisent à disqualifier l'œuvre johannique. Écrire avec un but doctrinal équivaut pour eux à déformer la réalité, que cette déformation soit consciente ou inconsciente. Un évangile spirituel ne peut être un évangile historique : le Christ de la foi et le Christ de l'histoire sont incompatibles. Derrière cette objection, il y a d'abord le préjugé d'un faux historicisme, hérité du positivisme. L'histoire est conçue comme un simple registre de documents; son procédé par excellence est l'accumulation des détails. Choisir,

c'est modifier; trier, c'est mutiler; interpréter, c'est fausser. L'explication de la réalité, le travail de l'intelligence qui, sous la poussière du détail, cherche à retrouver les idées, les forces directrices, les tendances foncières d'un homme ou d'une époque, sont bannis comme inutiles ou dangereux : « Il faut laisser parler les faits ».

C'est bien cette soi-disant neutralité qui est une attitude contre nature. Qu'on le veuille ou non, l'intelligence est une faculté d'interprétation, et ceux-là même qui se flattent de laisser parler les documents, ne chassent une explication que pour en produire une autre plus ou moins larvée. Qu'on le veuille ou non, l'intelligence, sous peine de se renier elle-même, est et restera une puissance de discernement, et les seuls historiens dignes de ce nom sont ceux qui non contents de recueillir les matériaux de l'histoire, comme on recueille les silex de l'âge tertiaire, s'en servent, s'y appuient et les dépassent pour deviner le sens des événements et des caractères.

Derrière les démarches visibles du Christ, derrière les faits qui frappaient les yeux des témoins immédiats de sa vie, saint Jean a cherché un sens. Au lecteur de juger si cette interprétation est fondée, si elle donne de la vie du Christ une explication cohérente, si la

clef qu'on nous livre nous introduit vraiment à l'intelligence de sa personne et de son œuvre. Mais disqualifier *a priori* le quatrième évangile, à la seule découverte d'une intention dogmatique expresse, c'est vouloir réduire l'historien au rôle de récepteur inerte, lui dénier l'usage de ces dons d'intuition et de vie, sans lesquels le passé ne nous révèle de lui-même que des vestiges désordonnés. On ne restituera la physionomie d'un homme ou d'une époque qu'en établissant une échelle des valeurs, qu'en dégageant des relations et des aspects caractéristiques. « Tout événement est un signe, et le comprendre, c'est l'interpréter [1] ».

Le préjugé de l'historicisme positiviste n'est pas le seul qui inspire les adversaires du quatrième évangile. Chez les critiques plus ou moins teintés de protestantisme libéral, il est facile de découvrir l'influence d'une philosophie religieuse, héritée de Luther, revivifiée par Schleiermacher, Ritschl, Auguste Sabatier. Le père du protestantisme avait, le premier, creusé le fossé entre les deux royaumes du vrai et du bien, entre ce qui est absolument et ce qui me convient personnellement.

1. P. Bourget, *le Démon de midi*, t. II, p. 65.

Il mesurait la valeur des dogmes moins à la vérité absolue qu'à leur puissance d'excitation et de consolation : le sentiment primait la raison et devenait la règle de la vie religieuse.

« Christ, disait Luther, a deux natures. En quoi est-ce que cela me regarde? S'il porte ce nom de Christ, magnifique et consolant, c'est à cause du ministère et de la tâche qu'il a pris sur lui : c'est cela qui lui donne son nom. Qu'il soit par nature homme et Dieu, cela, c'est pour lui-même. Mais qu'il ait consacré son ministère, mais qu'il ait épanché son amour pour devenir mon Sauveur et mon Rédempteur, c'est où je trouve ma consolation et mon bien... Croire au Christ, cela ne veut pas dire que Christ est une personne qui est homme et Dieu, ce qui ne sert de rien à personne; cela signifie que cette personne est Christ, c'est-à-dire que pour nous il est sorti de Dieu et venu dans le monde : c'est de cet office qu'il tient son nom. »

Avec beaucoup de raison un Ritschl et un Harnack [1] citent et soulignent ces passages de Luther pour raccorder à un christianisme sans dogmes la plus profonde pensée du réfor-

1. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versoehnung*, t. III³, p. 374, note; Harnack, *Dogmengeschichte*, t. III⁴, p. 662.

mateur. En disciples logiques, les protestants libéraux ont poussé à ses dernières conséquences cet anti-intellectualisme. Non seulement ils ont exalté la primauté du sentiment, l'aspiration du cœur, mais ils ont vidé ce qu'ils considérent comme l'essence de la religion, de toute expression conceptuelle absolue, de tout dogme défini. Soucieux de garder au Christ son rôle d'initiateur religieux par excellence, ils lui attribuent la paternité de cette religion sans dogmes, ils expulsent de son enseignement les affirmations métaphysiques, et, puisqu'en saint Jean elles abondent, ils les traitent comme des superfétations, comme l'intrusion d'une philosophie exotique dans le pur courant originel [1].

Dominés par cette philosophie religieuse, des interprètes, même pénétrants, croient découvrir dans le quatrième évangile un dualisme incohérent et contradictoire. Malgré des

1. Dès 1908, le professeur anglican W. Sanday observait dans l'*Expository Times* (t. XX, col. 155) : « Pour maint critique, spécialement sur le continent, le rejet du quatrième évangile fait corps avec un mouvement ou une tendance générale à un abaissement du niveau de la foi en la divinité du Christ... La tendance elle-même se rattache en réalité à ce qu'on appelle le modernisme, au moins sous sa forme la plus aiguë ». — Remarque analogue dans F. Loofs, *What is the Truth about Jesus Christ?* Edimbourg, 1913, p. 100.

tentatives d'harmonisation, il y aurait discordance foncière entre le sentiment religieux, l'expérience mystique, et la pensée théologique. Que le Christ soit le Fils de Dieu, c'est la donnée de foi, la révélation personnelle de Jésus, mais toute explication, par concepts et discours, de cette révélation, tout ce qui tend à satisfaire les exigences de la pensée spéculative, est construction artificielle, étrangère et même contraire à l'enseignement de Jésus. Ne pas se contenter d'admirer et d'imiter les vertus morales du Christ, sa confiance dans le Père céleste, sa bonté, sa miséricorde, mais chercher le fondement métaphysique de ces vertus dans la doctrine de l'Incarnation du Verbe, c'est « traduire un jugement de foi en termes d'une idée arbitrairement théologique », « substituer un dogme stérile à une foi vivante », et finalement, « sous prétexte de la magnifier, vider la vie du Christ d'une part importante de sa réelle valeur et grandeur [1] ».

Saint Jean est aux antipodes de ces tendances agnostiques, mais loin que ce dogmatisme fasse tort à son sens historique et religieux, il lui doit d'être un des types les plus

1. E. F. Scott, *The Fourth Gospel, its purpose and theology*, Edimbourg, 1906, p. 162, 173.

parfaits du réalisme chrétien. Le disciple bien-aimé a nettement perçu ce fait capital, que la vie de l'Église était liée à l'idée que les chrétiens se feraient du Christ. Si l'Église devait durer et accomplir sa mission, elle ne le ferait que sur le fondement d'une foi absolue. Pour vivre, il ne lui fallait rien moins que le dogme, l'affirmation intransigeante d'énoncés conceptuels portant sur les réalités divines. C'est par là qu'elle répondrait à la plus essentielle requête de l'intelligence humaine, et non en vidant la vérité religieuse de tout ce que les hommes mettent spontanément dans la notion de vérité. Une organisation purement extérieure ou de vagues élans vers un Infini indéterminé ne sauraient suffire à créer et à maintenir l'union des esprits; une des conditions nécessaires à leur accord est l'unité de la doctrine. Des affirmations absolues sur la personne du Christ doivent être au cœur de sa religion : les âmes ne s'uniront en l'amour de sa personne que si elles s'accordent dans une foi commune.

« Christ a deux natures. Que m'importe? » disait Luther. Mais ce fait métaphysique capital, l'Incarnation du Verbe, est le ferme rocher sur lequel est bâti tout le christianisme, doctrine, discipline et piété, et, s'il est ébranlé, c'est tout le christianisme qui croule.

A quelque altitude qu'on l'élève, un Christ qui n'est pas Dieu, ne peut ni consoler les hommes, ni les sauver, ni les instruire : il n'est ni la voie, ni la vérité, ni la vie. Il ne peut pas les sauver, s'il n'est qu'un homme, parce que le salut de l'homme, c'est d'entrer dans la béatitude divine et qu'on ne donne que ce qu'on a. Il ne peut pas les instruire, parce que le Verbe de Dieu peut seul expliquer le monde qui a été fait par Lui et dans lequel il se retrouve comme un fils dans sa maison. Il ne peut pas les consoler même, parce que, comme disait ce compagnon de saint François, l'âme n'a qu'un ami, exactement un seul : c'est le Dieu qui l'a créé; parce que la consolation de tous les autres, à l'épreuve et à la longue, se révèle superficielle; parce qu'elle peut seulement flatter et endormir quelques minutes, mais non point raffermir et rassasier à fond ce qu'il y a d'immortel en nous. « Ote le Verbe, disait saint Augustin; qu'est-ce que la chair du Christ? Exactement ce qu'est la tienne ». Quel droit cette chair pareille à la nôtre aurait-elle à nos adorations? Par quelle autorité ce pur homme nous imposerait-il de croire en lui?

Celui-là pourtant se trompe du tout au tout qui se figure que l'affirmation des réalités

divines implique « une suprême indifférence à l'égard de l'histoire », et qu'en particulier saint Jean, parce qu'il scrute le sens caché des phénomènes, est un mystique qui vit en dehors de l'espace et du temps. C'est une erreur de croire que les mêmes yeux ne pervent distinguer sous les apparences sensibles le jeu des forces invisibles et retenir avec netteté le contour des êtres et des choses. La même sainte Térèse qui jouissait de la vision intellectuelle de la Trinité a pu conter avec infiniment d'esprit et de pittoresque l'histoire de ses fondations. Et pareillement saint Jean a pu joindre à la contemplation des choses divines le privilège de l'observation exacte.

Pour qui l'étudie de près, loin de faire figure de symboliste nuageux, il apparaît bien plutôt comme un magnifique représentant du réalisme chrétien. En écrivant pour les fidèles de son temps, saint Jean se trouve avoir écrit pour les siècles. La doctrine qui enchantait la première génération chrétienne, garde son attrait pour la nôtre, et elle doit cette éternelle jeunesse à ce qu'elle est fondée sur le réel et le positif de l'histoire. C'est, en effet, un trait essentiel de la doctrine johannique, en harmonie avec le dogme de l'Église visible et toute l'économie de l'Incarnation,

qu'elle comprend, comme parties intégrantes, certaines affirmations touchant des choses qui ont été expérimentalement vérifiables. « Ce que nous avons vu, c'est ce que nous vous annonçons, et il faut confesser que Jésus est venu en chair [1] ».

Saint Jean est l'adversaire déterminé de Cérinthe et autres hérétiques qui, sous prétexte de spiritualiser ou de rationaliser la foi chrétienne, supprimaient la réalité humaine des faits qui la fondent : pour ces premiers gnostiques, le corps du Christ n'était qu'une apparence, il n'y avait eu qu'un semblant d'incarnation, de passion, de résurrection [2]. Avec une remarquable lucidité, l'apôtre a vu la nécessité de s'attacher au visible, au sensible de l'économie divine, et il a repoussé avec horreur toutes les nuées des faux « spirituels ». A la base de la foi chrétienne se trouvent certains faits dont il ne suffit pas de dire que tout se passe comme s'ils étaient vrais. L'affirmation de la réalité historique du Christ et de ses œuvres est un point néces-

1. *Ire épître de Jean*, I, 3; IV, 2.

2. Irénée, *Adversus Haereses*, I, 26. Ce n'est pas à dire que le but de saint Jean ait été premièrement polémique. Avant tout, il expose la vérité. Mais l'existence de ces premières erreurs sur le Christ a pu amener l'évangéliste à donner plus de relief à certains traits de son enseignement.

saire, et c'est contredire la doctrine la plus fondamentale du quatrième évangile, comme les exigences les plus impérieuses de l'esprit humain, que de prétendre qu'on peut croire en Jésus-Christ tout en ne croyant pas que Jésus ait existé, et que « rien, en définitive ne serait changé... s'il fallait mettre entre guillemets le nom « Jésus », comme étant une désignation plus ou moins conventionnelle du phénomène religieux qui s'est passé dans la première génération chrétienne [1] ». La religion est vraie; pour remplir pleinement l'idée naturelle que l'esprit humain a de la vérité et que la vraie religion doit vérifier et dépasser, il faut que les affirmations de la foi puissent porter même sur le monde sensible, où nous trouvons d'abord ce que nous appelons vrai. Le pape Grégoire IX disait de la foi que dans son audace elle veut aller jusqu'au fond surnaturel des choses [2]. Mais elle se porte aussi à l'affirmation de faits qui sont réellement entrés dans la trame de l'histoire.

En saint Jean ces deux démarches sont étroitement solidaires. L'apôtre met en relief

1. R. Bultmann, dans son *Jesus* (Berlin, 1926); cité par Goguel, *Une nouvelle école de critique évangélique*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, juillet-décembre 1926, p. 155.

2. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion*, 10e éd., nº 442.

le dessein de la vie du Christ, sa valeur métaphysique, éternelle, mais il maintient précieusement la réalité historique de cette vie[1]. Il ne sépare pas le Christ de la foi du Christ de l'histoire, car la connaissance du Christ historique mène au Christ de la foi, et réciproquement le Christ historique n'a tout son sens que pour qui pénètre jusqu'au Verbe de vie, que pour le témoin rempli de l'Esprit. Les faits corporels conduisent à la divinité, et à son tour la divinité éclaire et explique les faits corporels.

La valeur de l'histoire johannique trouve un premier argument dans la solidité du cadre géographique où se déroule la vie du Christ. Les récents travaux de la critique, loin de l'avoir ébranlée, l'ont bien plutôt confirmée. Tous ceux qui ont étudié les indications topographiques données par saint Jean et les ont examinées, non pas en chambre, mais sur le terrain même, en Palestine, ont dû en reconnaître le bien fondé : exactitude de la description du Temple dont il mentionne nommément le portique dit « de Salomon »[2],

1. Après tant d'exagérations en sens contraire, A. Puech dit justement de l'auteur du quatrième évangile : « Ce mystique ne perd pas de vue la vie terrestre de Jésus » (*op. cit.*, t. I, p. 140).

2. *Jean*, X, 23.

exactitude de la description de la ville de Jérusalem avec ses deux piscines, aujourd'hui sûrement identifiées, de Siloé [1] et de Bezatha [2], et devant le palais de Pilate, où les Juifs ne pénètrent pas, crainte de se souiller [3], la place pavée (*Lithostrotos* [4]), sur laquelle on dressait le tribunal du procurateur [5]; exactitude de la description des environs de Jérusalem, le jardin de Gethsémani au delà du Cédron [6], le village de Béthanie à environ quinze stades de Jérusalem [7], le lieu du Crâne ou Golgotha à proximité de la cité [8], près du Golgotha le jardin où se trouvait le sépulcre neuf qui reçut le corps de Jésus [9]; exactitude de la description du puits de Jacob, au pied du mont Garizim, non loin de la petite ville de Sychar bâtie sur l'ancien emplacement de Sichem [10]; exactitude de la description du

1. *Jean*, IX, 7, 11.
2. *Jean*, V, 2.
3. *Jean*, XVIII, 28.
4. *Jean*, XIX, 13. L'évangéliste connaît aussi le nom araméen de cette place, « Gabbatha ».
5. *Jean*, XIX, 13.
6. *Jean*, XVIII, 1.
7. *Jean*, XI, 18.
8. *Jean*, XIX, 17, 20.
9. *Jean*, XIX, 41.
10. *Jean*, IV, 5, 21.— Comme l'indique le P. Lagrange, dans l'*Évangile de Jésus-Christ*, Paris, 1928, p. 103, « les fouilles les plus récentes (1927) ont prouvé qu'à

pays Galiléen, avec ses villes de Nazareth et de Cana, situées sur des hauteurs d'où l'on *descend*[1] pour gagner Capharnaüm et le lac de Galilée. Lightfoot notait au sujet des événements qui, au chapitre VI, se groupent autour du miracle de la multiplication des pains, que l'usage, fait par l'évangéliste, de l'expression « de l'autre côté de la mer de Tibériade », pour désigner tantôt le rivage occidental[2], tantôt le rivage oriental[3], révèle le témoin oculaire qui, à mesure qu'il raconte le miracle, se revoit comme acteur des événements et parle comme s'il était lui-même d'abord sur une rive et puis sur l'autre[4].

En dehors des noms de lieux qui lui sont communs avec toute la tradition évangélique,

l'époque romaine on continuait d'occuper l'ancien emplacement de Sichem non plus sous le nom de Sichem qui avait émigré » là où est la moderne Naplouse, « mais sous celui de *Siehora* » (le Sychar de l'évangile, « nom araméen plus récent de l'ancienne Sichem »). Les difficultés qu'on pouvait faire au texte de saint Jean « se trouvent ainsi résolues par les dernières fouilles. La Samaritaine habitant tout près du puits (à deux cents mètres environ) y devait venir chercher de l'eau ».

1. *Jean*, II, 12; IV, 47, 51.
2. *Jean*, VI, 1, 17.
3. *Jean*, VI, 22.
4. J. B. Lightfoot, *Biblical Essays*, Londres, 1893, p. 176-177.

saint Jean a son apport original d'indications géographiques; il est même plus riche à lui seul que les trois Synoptiques réunis. « Or, si toutes ces indications n'ont pu être vérifiées sur le sol, du moins aucune n'a pu être convaincue d'erreur. Le plus grand nombre se vérifie aisément et ce nombre augmente avec les recherches en Palestine [1]. » Des adversaires de l'authenticité johannique ou de l'origine palestinienne du quatrième Évangile ont émis l'hypothèse que l'auteur avait parcouru la Palestine en pèlerin et s'était documenté sur place. Un étranger n'aurait pas fait preuve de tant d'érudition personnelle : saint Luc, qui a séjourné à Jérusalem pendant un temps notable, est loin d'égaler saint Jean en abondance et en précision de détails géographiques. Quiconque a relu près du puits de Jacob, face au mont Garizim, la rencontre de Jésus avec la Samaritaine, souscrira au jugement de Renan : « Un juif de Palestine ayant passé souvent à l'entrée de la vallée de Sichem a pu seul écrire cela [2] ». Et qu'impor-

1. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Introduction, p. CXXIV. — Comme nous l'avons noté plus haut, les fouilles poursuivies en 1927 par MM. Sellin et Welter dans les ruines de Sichem ont éclairé et justifié ce que saint Jean dit de la petite ville de Sychar.

2. Renan, *Vie de Jésus*, Appendice, p. 493. — On sait que Renan avait visité la Palestine.

tait à un chrétien venu d'Asie-Mineure la désignation de localités aussi obscures que Béthanie au delà du Jourdain [1], Aenon près de Salim [2] ou Ephrem à la limite du désert [3]? « L'auteur était donc palestinien : mais de plus il se donne comme témoin oculaire : nous constatons qu'il a bien vu [4] ».

Même solidité dans le cadre chronologique et ici encore le quatrième évangile vient compléter fort heureusement les Synoptiques. Alors que ceux-ci pourraient produire l'illusion que le ministère de Jésus s'est resserré dans les limites d'une année, saint Jean, par la mention distincte de trois Pâques [5], nous permet de lui donner une durée de deux ans et quelques mois. Ce laps de temps semble bien le minimum requis pour une prédication un peu étendue du Royaume de Dieu et surtout pour la formation sérieuse d'un groupe de disciples. Les voyages de Jésus à Jérusalem, dont saint Jean est seul à faire mention, sauf la montée suprême, commune aux quatre

1. *Jean*, I, 28.
2. *Jean*, III, 23.
3. *Jean*, XI, 54.
4. Lagrange, *op. cit.*, Introduction, p. CXXVI.
5. *Jean*, II, 23; VI, 4; XI, 55; XII, 1; XIII, 1; XVIII, 28.

évangélistes, sont tels qu'on aurait pu les attendre : Jésus se rend à Jérusalem pour *les fêtes juives* [1]. Loin de faire difficulté, ces divers voyages jettent une précieuse lumière sur plusieurs traits que consignent les synoptiques. Les appels pathétiques de Jésus à Jérusalem [2] en Mt. XXIII, 37 et Lc. XIII, 34, n'ont tout leur sens que si Jésus a fait, dans la Ville Sainte, plusieurs tentatives pour convertir les Juifs et a rencontré, à maintes reprises, une résistance obstinée. Des paraboles comme celles du bon Samaritain, du Pharisien et du Publicain, gagnent en vie et en couleur locale, si on les suppose prononcées aux abords ou à l'intérieur de Jérusalem [3]. On s'expliquerait moins facilement dans les Synoptiques l'émoi des gens de Jérusalem, lors de l'entrée triomphale de Jésus au jour des Rameaux, l'enthousiasme des uns et la haine des autres, si on ne lisait dans saint Jean que le jeune prophète de Galilée avait paru

1. Armitage Robinson, *The Study of the Gospels*, Londres, 1902, p. 144.

2. « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes, et qui lapides ceux qui te sont envoyés, *combien de fois* ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu! » *Mt.*, XXIII, 37; cf. *Luc*, XIII, 34.

3. W. Sanday, *The Criticism of the Fourth Gospel*, Oxford, 1905, p. 146.

plusieurs fois à Jérusalem avant ce temps, qu'il y avait soutenu des discussions orageuses avec les chefs du peuple et qu'il y avait accompli d'éclatants miracles.

Dans ce cadre géographique et chronologique nettement déterminé, l'auteur insère des récits qui ne donnent nullement l'impression d'avoir été fabriqués à loisir; bien au contraire, ils se révèlent fondés sur une connaissance réelle des faits. Ils sont parsemés de menus détails touchant les personnes et leurs attitudes, qui ne peuvent provenir que d'une expérience directe. A ces marques d'information immédiate, il faut ajouter nombre de traits, qui semblent n'avoir aucune signification spéciale pour l'intelligence du récit et ne s'expliquent que comme les vestiges de l'impression originale faite sur la mémoire de l'évangéliste [1]. Dans les récits qu'il a en commun avec les Synoptiques, Jean apporte ses

1. B. F. Westcott, *The Gospel according to St. John*, Londres, 1908, t. I, Introduction, p. XXXIX. — Aux indications géographiques déjà signalées, on peut ajouter de menues notations de temps, *Jean*, I, 29, 35, 39, 43; IV, 6, 40, 43, 52; VII, 14; XI, 6, 17; XII, 12; de chiffres, *Jean*, I, 35; II, 6; VI, 9, 19; XIX, 23; XXI, 8, 11. Ce serait se livrer à de véritables tours de force que de vouloir expliquer toutes ces dates et tous ces chiffres par une intention symbolique.

précisions. Lors de la première multiplication des pains, il fait intervenir nommément Philippe [1] et André, celui-ci pour signaler la présence d'un enfant qui a cinq pains d'orge et deux poissons [2]; il ajoute la recommandation faite par Jésus de recueillir les restes [3]. Dans l'histoire des derniers jours du Sauveur à Jérusalem, Jean abonde en renseignements particuliers, qui sont bien en situation. L'onction à Béthanie est placée six jours avant la mort du Christ, et les principaux acteurs de la scène sont désignés par leur nom, Marthe qui sert à table, Marie qui répand le parfum, et Judas qui proteste [4]. La résurrection de Lazare est donnée comme une des causes de l'enthousiasme des foules, au jour des Rameaux [5]. A Gethsémani, c'est Pierre nommément qui frappe le serviteur du grand-prêtre, Malchus [6]. Jésus, après son arrestation, n'est pas conduit directement chez Caïphe, le grand-prêtre alors en fonctions, mais chez le beau-père de ce dernier, Anne (Hanan), qui, sans avoir de titre officiel, restait le person-

1. *Jean*, VI, 7, pour une réflexion qui dans les Synoptiques est attribuée aux disciples pris en groupe.
2. *Jean*, VI, 9.
3. *Jean*, VI, 12.
4. *Jean*, XII, 1-8.
5. *Jean*, XII, 17.
6. *Jean*, XVIII, 10.

nage le plus influent de la caste sacerdotale et l'autorité réelle dans le Grand Conseil[1]. Pierre s'introduit dans le palais pontifical, à la suite d'un autre disciple, connu dans la maison [2]. Au prétoire de Pilate, où les Juifs n'entrent pas [3], Jésus est interrogé par le procurateur à l'intérieur du palais [4], mais le prononcer de la sentence, *après* la flagellation et le couronnement d'épines [5], se fait dehors, sur la place du Lithostrotos, où Pilate a fait ériger son tribunal [6]. Le dialogue entre Pilate et les adversaires du Christ est plus complet dans saint Jean que dans les Synoptiques, et éclaire plus à fond les causes de la capitulation de Pilate. On s'est souvent étonné qu'un magistrat romain, si hautain, si dédaigneux de la foule juive, ait si facilement cédé devant les clameurs populaires. Comme l'a justement remarqué Édouard Reuss, « il y a dans le quatrième évangile (XIX, 12) un détail qui ne doit pas être négligé et qui donne certainement la véritable clef du problème. Les ennemis de Jésus, voyant qu'ils ne peuvent pas

1. *Jean*, XVIII, 13.
2. *Jean*, XVIII, 16.
3. *Jean*, XVIII, 28.
4. *Jean*, XVIII, 33; XIX, 9.
5. *Jean*, XIX, 1-2, 16.
6. *Jean*, XIX, 13.

vaincre autrement la résistance du magistrat romain, prennent le parti de le menacer lui-même; ils insinuent que sa conduite pourrait être représentée comme une preuve de connivence avec des tendances politiquement dangereuses [1]. Or Pilate avait des raisons très sérieuses de craindre pour sa place; il s'était fait détester par sa tyrannie et ses exactions, et il savait qu'un souverain ombrageux comme Tibère (lequel, après tout, ne voulait pas que la paix des provinces fût troublée par les fautes ou les malversations des administrateurs) ne lui pardonnerait pas la moindre faiblesse politique. Jésus fut donc sacrifié à une exigence de position, et Pilate se chargea sciemment d'un crime de plus pour faire taire la voix publique au sujet de ses méfaits précédents [2]. »

Le quatrième évangéliste se donne comme témoin oculaire des derniers moments de Jésus sur la croix. Tous les traits qu'il ajoute à la tradition commune des Synoptiques, n'ont rien *a priori* que de très vraisemblable et donnent l'impression de choses vues : la tunique sans couture, tirée au sort par les quatre

1. *Jean*, XIX, 12. « Si tu le relâches, tu n'es pas ami de César; quiconque se fait roi, se déclare contre César. »

2. Éd. Reuss, *Histoire évangélique*, p. 675.

soldats de garde [1]; la mère de Jésus, présente au pied de la croix de son fils [2]; l'éponge imbibée de vinaigre (la *posca* des soldats romains) présentée aux lèvres du crucifié [3]; le coup de lance, qui transperce le cœur du Christ, pendant que les soldats brisent les jambes des deux larrons [4]; l'aide apportée par Nicodème à Joseph d'Arimathie pour l'ensevelissement de Jésus [5].

Les récits propres à saint Jean donnent cette même impression de réalité. Sa manière, note un critique d'extrême gauche, peu suspect de partialité, est « remarquablement concrète [6] ». C'est un fait qu'on n'a peut-être pas suffisamment remarqué : des trois Synoptiques, celui dont le quatrième évangéliste se rapproche le plus par la manière de conter, est Marc. Moins condensé que Matthieu, moins artistement composé que Luc, Jean a du second évangé-

1. *Jean*, XIX, 23-24.
2. *Jean*, XIX, 25-27.
3. *Jean*, XIX, 29. — Il semble bien qu'en ce verset une légère correction du texte grec soit à introduire, qui remplace « l'hysope » par un « javelot » : « ils fixèrent une éponge remplie de vinaigre à un javelot. » Ainsi Lagrange et Durand dans leurs commentaires du quatrième évangile.
4. *Jean*, XIX, 32-34.
5. *Jean*, XIX, 39-40.
6. K. L. Schmidt, cité par L. de Grandmaison, *op. cit.*, I, p. 173.

liste l'abondance et la netteté des détails, avec certaines touches plus dramatiques, un don de psychologie plus profonde. Quel préambule plus pathétique au discours de la Cène, à l'enseignement du commandement nouveau de la charité, que l'acte de Jésus lavant le pieds de ses disciples et, parmi eux, de Judas [1]! Plus d'un exégète incroyant l'a senti. «Cette scène, écrit l'un d'eux, est peut-être, par sa portée humaine, la plus belle de tous les Évangiles [2]. » Peu de pages de littérature ancienne égalent, pour la variété et la finesse des notations psychologiques, le récit de la guérison de l'aveugle-né. Tout est pris sur le vif : la suffisance hautaine des maîtres en Israël à l'égard de quiconque n'a pas coiffé le bonnet de docteur, la timidité craintive des parents de l'aveugle qui ne veulent pas avoir d'affaires avec les gens en place, la franchise du miraculé, son vigoureux bon sens que relève une pointe d'humour. La simple lecture de ce récit fera sentir, mieux que de longs développements, combien il est fantaisiste de concevoir son auteur comme un symboliste perdu en d'aériennes spéculations, loin de la terre solide de l'histoire.

1. *Jean*, XIII, 1-20.
2. H. Pernot, *Études sur la langue des Évangiles*, Paris, 1927, p. 212.

En passant [dans Jérusalem], Jésus vit un homme aveugle de naissance. Et ses disciples l'interrogèrent, disant : « Rabbi, qui a péché, lui ou ses parents, qu'il soit né aveugle? » Jésus répondit : « Ni lui n'a péché ni ses parents, mais les œuvres de Dieu doivent être manifestées en lui. Il nous faut accomplir les œuvres de Celui qui m'a envoyé, tant qu'il fait jour; vient la nuit où personne ne peut plus travailler. Tant que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde. » Ayant ainsi parlé, il cracha à terre et fit de la boue avec sa salive et il enduisit de cette boue les yeux [de l'aveugle], et il lui dit : « Va te laver à la piscine de Siloé », [mot] qui signifie *envoyé*. Il y alla donc, se lava et s'en alla, voyant clair.

Les voisins donc et ceux qui étaient habitués à le voir auparavant, car il était mendiant, disaient : « N'est-ce pas celui qui était assis et qui mendiait ? ». Les uns disaient : « C'est lui! » Les autres disaient : « Non pas, mais il lui ressemble. » Lui disait : « C'est moi ». Ils lui disaient : « Comment donc tes yeux ont-ils été ouverts? » Lui de répondre : « L'homme qu'on appelle Jésus a fait de la boue et il m'a enduit les yeux et il m'a dit : Va à Siloé et lave-toi; je m'en suis donc allé, je me suis lavé et j'ai recouvré la vue. » Et ils lui dirent : « Où est-il, cet homme? » Il dit : « Je ne sais pas. »

On amène aux Pharisiens celui qui avait été aveugle. C'était en un jour de sabbat que Jésus avait fait de la boue et lui avait ouvert les yeux. Derechef donc les Pharisiens à leur tour lui demandaient comment il avait recouvré la vue. Il leur dit : « Il m'a mis de la boue sur les yeux et je me suis lavé et je vois. » Quelques-uns des Pharisiens disaient : « Cet homme n'est pas de Dieu, puisqu'il ne garde pas le sabbat. » D'autres disaient : « Comment un homme pécheur pourrait-il faire de tels miracles? » Et il y avait division parmi eux. Ils disent

donc de nouveau à l'aveugle : « Toi, qu'est-ce que tu dis de lui, qu'il t'a ouvert les yeux? » Lui dit : « C'est un prophète. »

Les Juifs ne crurent donc point à son sujet qu'il eût été aveugle et qu'il eût recouvré la vue, jusqu'à ce qu'ils eussent fait appeler les parents de celui qui avait recouvré la vue et ils les interrogèrent, disant : « Est-ce ici votre fils, dont vous dites qu'il est né aveugle? Comment donc voit-il à présent? » Ses parents répondirent donc et dirent : « Nous savons que c'est bien là notre fils et qu'il est né aveugle; mais comment voit-il maintenant, nous ne le savons pas, ou qui lui a ouvert les yeux, nous l'ignorons. Interrogez-le; il a l'âge; il parlera pour soi. » Ses parents parlèrent ainsi, parce qu'ils craignaient les Juifs, car déjà les Juifs étaient convenus que si quelqu'un reconnaissait Jésus pour le Messie, il serait exclu de la synagogue. C'est pourquoi ses parents dirent : « Il a l'âge, interrogez-le. »

Ils firent donc appeler une seconde fois l'homme qui avait été aveugle, et ils lui dirent : « Rends gloire à Dieu! Nous savons, nous, que cet homme est un pécheur. » Lui donc répondit : « Si c'est un pécheur, je l'ignore; il y a une chose que je sais bien, c'est que j'étais aveugle et qu'à présent je vois. » Ils lui dirent donc : « Qu'est-ce qu'il t'a fait? Comment t'a-t-il ouvert les yeux? » Il leur répondit : « Je vous l'ai déjà dit, et vous n'avez pas écouté. Pourquoi voulez-vous l'entendre à nouveau? Est-ce que vous aussi vous voulez devenir ses disciples? » Et ils l'injurièrent et dirent : « C'est toi qui es son disciple! pour nous, nous sommes disciples de Moïse; nous savons que Dieu a parlé à Moïse, mais celui-là, nous ne savons d'où il est. » L'homme répondit et leur dit : « C'est cela certes qui est étonnant, que vous ne sachiez pas d'où il est, alors qu'il m'a ouvert les yeux. Nous savons que Dieu n'écoute pas les pécheurs, mais si quelqu'un

est pieux et fait sa volonté, c'est celui-là qu'il écoute. Depuis que le monde est monde, on n'a pas entendu dire que quelqu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle-né. Si cet homme n'était de Dieu, il ne pourrait rien faire. » Ils répondirent et lui dirent : « Tu es né tout entier dans les péchés, et tu nous fais la leçon? » Et ils le chassèrent dehors.

Jésus apprit qu'ils l'avaient chassé dehors et l'ayant trouvé, il lui dit : « Crois-tu au Fils de l'homme? » Il répondit et dit : « Et qui est-ce, Seigneur, pour que je croie en lui? » Jésus lui dit : « Et tu le vois et celui qui te parle, c'est lui. » Il dit : « Je crois, Seigneur »; et il se prosterna devant lui. »

Nous avons tenu à citer en son entier ce récit de miracle, parce qu'il est très caractéristique de la manière johannique. Le propre de la vérité chrétienne étant d'être incarnée, saint Jean voit dans les événements de la vie du Christ des « signes », tout à la fois arguments et symboles des prérogatives divines que Jésus s'attribue : « Je suis la lumière du monde », et il rend la vue à l'aveugle; « je suis la résurrection et la vie », et il ressuscite Lazare. Mais cette valeur de signe, attachée au phénomène, n'est pas un motif de le mésestimer dans ce qu'il a de visible et de matériel. On peut même dire hardiment, à moins de nier gratuitement la loyauté de l'auteur, qu'il n'en sera que plus attaché au solide et au positif de l'his-

toire. Saint Jean ne sépare pas le phénomène de sa signification, mais précisément parce qu'il lui donne sa valeur de signe, l'estime qu'il en fait, est la même qu'il portera à la chose signifiée. Le surfaire, l'exagérer, le déformer, c'est abaisser la vérité divine, comme si elle était indigente d'arguments et dépourvue de titres valables. Si quelqu'un aime vraiment cette vérité, il aimera du même amour probe et honnête l'argument, miracle et discours, qui la porte et la déclare. Personne n'a exprimé plus fortement que saint Jean cet amour de la pure lumière, et l'insistance avec laquelle il se donne comme le témoin véritable, celui qui a vu de ses yeux, entendu de ses oreilles et touché de ses mains le Verbe de vie, prouve qu'il a compris l'importance des formes matérielles et visibles par où s'est exprimée la vérité dogmatique. A elle seule la chair ne sert de rien, *caro non prodest quicquam*, mais parce qu'elle est le vase d'albâtre qui contient la manne de la divinité, qui la laisse entrevoir sans en dévoiler le mystère, elle est infiniment précieuse : « Dieu, personne ne l'a jamais vu : un Dieu fils unique, qui est dans le sein du Père, lui-même a parlé [1]. »

1. *Jean*, I, 18.

Aux miracles qui manifestaient le témoignage rendu par le Père à son Fils [1], Jésus a joint l'enseignement des discours. De ceux-ci l'historicité n'a pas été moins contestée que de ceux-là, surtout par comparaison avec les Synoptiques. De fait, on ne peut nier de sensibles différences. Saint Jean n'a pas repris les paraboles du royaume de Dieu ni l'exposé de la morale chrétienne : une exception toutefois, et de capitale importance, est faite pour le précepte de la charité [2]. Mais on peut dire que l'atmosphère morale et spirituelle dans laquelle se meut Jésus, est bien la même que chez les devanciers de Jean : du côté de Jésus, la sainteté inattaquable [3], la dépendance totale à l'égard de son Père [4], le dévouement sans bornes aux hommes ses frères [5]; du côté des Pharisiens, une religion formaliste, des observances tout extérieures [6], la recherche de leur gloire propre [7], le mépris pour les petites gens qui

1. *Jean*, V, 36; X, 25, 37-38; XI, 41-42; XIV, 10-11.
2. *Jean*, XIII, 14-15, 34-35; XV, 9-17; XVII, 23.
3. *Jean*, VIII, 46.
4. *Jean*, IV, 34; VIII, 29, 55; XII, 49-50; XIV, 31; XV, 10; XVII, 1-2.
5. *Jean*, III, 14; IV, 14; VI, 39, 51; VIII, 50; X, 9-19, 27-29; XII, 32, 46; XIII, 1-18; XIV, 3; XV, 1-9; XVII.
6. *Jean*, V, 16-18; VII, 23; IX, 16.
7. *Jean*, V, 44.

n'ont pas passé par leurs écoles [1], l'hostilité acharnée contre l'envoyé divin qui condamne leur légalisme étroit et menace leur orgueilleuse domination [2]; dans le groupe des disciples privilégiés, une foi qui progresse en intensité comme en extension, qui va de la croyance en la messianité de Jésus [3] à la confiance totale en Celui qui a les paroles de la vie éternelle [4] et à la reconnaissance explicite de sa filiation divine [5], avec des possibilités de régression passagère (reniement de Simon Pierre) et même d'extinction complète (trahison de Judas); dans la foule, des mouvements en sens divers, des curiosités sympathiques [6], des réserves défiantes, surtout par crainte des chefs de la nation [7], et aussi des enthousiasmes, mais, sauf de rares exceptions [8], plus en surface qu'en profondeur [9].

Les discours du quatrième évangile ont pour objet principal la révélation que Jésus

1. *Jean*, VII, 48-49; IX, 28-29, 34.
2. *Jean*, V, 16, 18; VII, 1; VIII, 40, 59; X, 31, 39; XI, 49-50, 53; XVIII, 1 — XIX, 16.
3. *Jean*, I, 41, 49.
4. *Jean*, VI, 68.
5. *Jean*, XI, 27.
6. *Jean*, VII, 12, 40; XII, 21.
7. *Jean*, VII, 12-13.
8. *Jean*, IV, 39-42; IX, 38; XI, 27.
9. *Jean*, VI, 2, 14-15, 26; XII, 42-43.

fait de sa personne, de ses prérogatives messianiques et divines et, spécialement dans son entretien suprême avec ses disciples, de ses rapports avec le Père et le Saint-Esprit, comme aussi du rôle de ces personnes divines dans ses disciples et son Église. Pour être sur ces points plus complet que les Synoptiques, en particulier dans ce qui touche à la théologie du Saint-Esprit, saint Jean ne leur est pas opposé : il enrichit l'enseignement déjà consigné par eux, il l'éclaire en profondeur, il ne le contredit pas. Devant les foules, et plus encore devant les chefs de la nation qui lui en veulent à mort, Jésus ne se fait connaître que graduellement, et en usant d'une sage réserve. Avant sa Passion, jamais il ne prendra publiquement le titre de Messie, roi d'Israël [1]; il ne l'acceptera, et en l'expliquant, qu'aux derniers jours de sa vie [2]. En revanche, on retrouve dans saint Jean l'appellation de « Fils de l'homme », qui suggérait le caractère mystérieux de Jésus plutôt qu'elle ne le dévoilait [3], et en des textes qui,

1. *Jean*, X, 24.
2. *Jean*, XII, 13; XVIII, 36-37.
3. Pour plus de développements sur le sens de cette expression dans le Nouveau Testament nous renvoyons à notre commentaire de l'*Évangile selon saint Marc* (collection *Verbum Salutis*), 12e éd., Paris, 1929, p. 48-51.

comme ceux des Synoptiques, annoncent la passion du Christ [1], son exaltation glorieuse [2], son pouvoir souverain de juger les hommes [3]. « Ce titre pris par Jésus, dans Jean comme dans les Synoptiques, est un des indices les plus frappants de leurs racines communes dans la réalité de l'enseignement du Maître. Car on sait que les premiers chrétiens y ont renoncé (sauf dans *Actes*, VII, 56) [4]. »

Cette même réserve se remarque dans la manifestation de la dignité, de toutes la plus excellente, celle de Fils de Dieu. A aucun moment, Jésus ne s'est présenté aux Juifs, en disant simplement : « Je suis Dieu, le Dieu unique ». « Proposée de cette manière, la formule devait nécessairement faire naître le scandale; aussi n'est-ce pas ainsi qu'a procédé Jésus. La seule manière d'aborder ce mystère était de distinguer le Fils et le Père, sans rompre leur union. A cette condition on pouvait admettre que quelqu'un se présentât comme envoyé de son Père, et un avec lui, sans prétendre le remplacer à la

1. *Jean*, III, 14; VIII, 28; XII, 34.
2. *Jean*, VI, 62; XII, 23; XIII, 31.
3. *Jean*, V, 27.
4. Lagrange, ***Évangile selon saint Jean***, Introduction, p. CLII.

façon d'un dieu nouveau, d'un Zeus, qui aurait détrôné son père Kronos. Aussi Jésus ne conclura pas directement : je suis Dieu, mais je suis le Fils de Dieu qui demeure en mon Père [1]. » Cette révélation même, Jésus la fera graduellement. Ainsi, dans sa première discussion avec les Juifs de Jérusalem, il se place sur leur propre terrain et n'invoque pas encore la valeur décisive de son propre témoignage sur lui-même [2], comme il le fera plus tard au chapitre VIII [3]. Par une argumentation tout à fait conforme à la manière des rabbins, il a souci d'établir que le seul emploi de l'appellation de Fils de Dieu ne suffit pas à justifier, de la part de ses adversaires, une accusation de blasphème [4], et par ses œuvres il prouve qu'il a droit à ce titre, dans son sens le plus sublime. Ses déclarations sont fermes, mais sans provocation. « La lumière se propage, assez voilée pour ne pas blesser des yeux encore faibles, assez claire pour qu'on ne puisse la fuir sans péché [5]. » En revendiquant pour lui-même

1. *Ibid.*, p. 290.
2. *Jean*, V, 31.
3. *Jean*, VIII, 14.
4. *Jean*, X, 34-36.
5. J. Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité*, 6e éd., Paris, 1927, p. 480.

les attributs de vie [1], de lumière [2], de vérité [3], l'unité de puissance [4] et de connaissance [5] avec le Père, la préexistence dans la gloire divine avant qu'Abraham fût [6] ou que le monde existât [7], Jésus acheminait ses auditeurs, les Juifs déjà, et plus complètement les disciples, à la doctrine de son unité ineffable avec le Père [8], de leur immanence réciproque, le Père étant dans le Fils et le Fils dans le Père [9]. Les Juifs y voyaient la preuve que Jésus se faisait égal à Dieu [10]; ils ne se trompaient pas. Mais au lieu de crier au blasphème, ils auraient dû écouter le témoignage que Dieu rendait au Christ par les miracles [11].

Quand on suit à travers le quatrième évangile cette révélation du Fils de Dieu avec les réactions qu'elle provoque dans les âmes, sous l'apparente uniformité du style et de la

1. *Jean*, V, 26; VI, 35, 48; X, 10, 28; XI, 25; XIV, 6.
2. *Jean*, VIII, 12; IX, 5; XII, 46.
3. *Jean*, XIV, 6.
4. *Jean*, V, 17, 19-23.
5. *Jean*, X, 15; XVI, 15; XVII, 10.
6. *Jean*, VIII, 58.
7. *Jean*, XVII, 5.
8. *Jean*, X, 30.
9. *Jean*, X, 38; XIV, 10-11; XVII, 21.
10. *Jean*, X, 33.
11. *Jean*, X, 37-38; XIV, 22-24.

composition [1], il est facile de découvrir une histoire d'un dramatique intense. Une action se prépare, puis se noue, des passions se heurtent, une crise éclate dont le pathétique est inégalé : qu'y a-t-il de plus profondément émouvant que le drame des âmes qui prennent parti pour ou contre la Vérité incarnée?

Dans les quatre premiers chapitres de l'évangile, avec le commencement de la mission publique de Jésus, la lumière se lève sur le monde comme une aube mystérieuse, et les hommes, touchés de la douceur de ses premiers rayons, semblent disposés à lui faire bon accueil. L'enseignement de Jésus se précise, la lumière monte dans le ciel et, à mesure qu'elle brille avec plus de clarté, les âmes commencent à se discerner, les sympathies et les antipathies se dessinent : période de tendances, d'inclinations ou méfiances, plutôt que de partis arrêtés (chap. V et VI). Puis les antagonismes s'accusent : les disciples se serrent autour du Maître avec une foi plus ferme et plus lucide; les

1. Uniformité d'ailleurs exagérée par la plupart des critiques radicaux. Nous l'avons déjà fait observer, un récit comme la guérison de l'aveugle-né au chapitre IX est un petit chef-d'œuvre de vérité psychologique; on peut en dire autant de la rencontre avec la Samaritaine ou du récit de la résurrection de Lazare.

ennemis forment bloc (chap. VII-XII). Après avoir été témoins de « tant et de si grands miracles », les chefs juifs en sont venus à ce point d'endurcissement que, suivant la forte parole de l'évangéliste, « ils ne peuvent plus croire [1] ». A la fin Jésus reste seul avec un petit groupe de fidèles, auxquels dans l'intimité d'une salle close et d'un repas d'adieu, il révèle les ultimes secrets de son cœur (chap. XIII-XVII). Au dehors, la haine atteint son paroxysme et pour un temps les puissances des ténèbres triomphent (chap. XVIII-XIX). Mais la lumière sort du tombeau et l'évangile s'achève dans la sérénité d'une apparition du Christ ressuscité, par un clair matin d'Orient, sur les bords

1. *Jean*, XII, 39. — On a plus d'une fois cru voir dans ce texte : « Les Juifs *ne pouvaient pas croire*, parce qu'Isaïe a dit : Il a aveuglé leurs yeux », la preuve que Dieu a voulu *positivement* l'incrédulité des Juifs. C'était le mal interpréter. Ce qui apparaît en fait, dans le quatrième évangile, c'est que les chefs juifs, — il s'agit principalement d'eux, — par leur endurcissement progressif, « après tant et de si grands miracles » (*Jean*, XII, 37) avaient perdu le pouvoir *prochain* de croire en Jésus, de passer *facilement* de l'incrédulité à la foi. Cet endurcissement était œuvre de leur mauvaise volonté, non forcé par Dieu, et il n'était pas impuissance totale. Il leur restait le pouvoir *éloigné* de croire, c'est-à-dire le pouvoir de poser des actes qui les eussent graduellement libérés de leurs préjugés et les eussent progressivement préparés à la foi au Christ.

enchanteurs du lac de Galilée (chap. XX-XXI).

Dans les évangiles synoptiques, la parousie apparaissait en fond de tableau, à la fin des temps, comme le dernier acte de l'histoire de l'humanité. Cette doctrine n'est pas absente du quatrième évangile, — saint Jean ne répudie aucune des espérances chrétiennes [1], — mais à cette perspective mystérieuse il ajoute l'intérêt dramatique d'un jugement qui se fait sous nos yeux. Par leur attitude vis-à-vis de la lumière, les âmes se discernent, le jugement s'opère qui divise le « monde » et les amis du Christ. « La parousie s'engendre, pourrait-on dire, incessamment, par l'endurcissement des uns et la conversion des autres [2]. » La sentence solennelle que prononcera le Fils de l'homme, lorsqu'au dernier jour il jugera l'humanité entière, ne fera que ratifier une séparation déjà effectuée dans l'intime des âmes. Tout l'intérêt qui s'attache à la fixation d'une destinée, se trouve ainsi ramené vers la vie présente, et non plus seulement concentré sur le grand coup qui marquera la fin des temps. La vie est un perpétuel drame en action;

1. *Jean*, V, 22, 27-29.
2. Dans *Christus*, 5e éd., (Paris, 1928), *la Religion chrétienne*, p. 1053.

à chaque instant, l'homme se discerne, à chaque instant le jugement s'opère, et cette doctrine du jugement devenu une réalité actuelle met dans le récit un pathétique qui va croissant comme dans la tragédie la mieux conduite.

« Celui qui ne croit pas est déjà jugé, du moment qu'il n'a pas cru au nom du Fils unique de Dieu. Or, voici le jugement : c'est que la lumière est venue dans le monde et que les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. Car quiconque fait le mal, hait la lumière et ne vient pas à la lumière, de peur que ses œuvres n'apparaissent dignes de condamnation; mais celui qui pratique la vérité, vient à la lumière, de façon que ses œuvres soient manifestées comme ayant été faites en Dieu [1]. »

Cette compénétration du spirituel et du sensible, de l'humain et du divin, ce réalisme chrétien vraiment intégral expliquent l'harmonieuse rencontre en saint Jean de traits qu'une critique superficielle juge incompatibles. Le quatrième évangile est assurément l'évangile de la grâce, de la vie divine en

1. *Jean*, III, 18-21.

nous [1]. « Ces choses ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et afin que, croyant, vous ayez la vie en son nom [2]. » Le Christ est la vigne, et nous sommes les branches [3]. Il est « le Pain descendu du ciel, qui donne la vie au monde [4] ». Nul mieux que saint Jean n'a mis en relief la réalité *ontologique* de cette vie de Dieu en nous. Participer à la vie divine ne consiste pas essentiellement à se complaire dans la pensée du Christ, à s'en entretenir amoureusement. C'est recevoir une intelligence nouvelle pour connaître Dieu le Père et Celui qu'il a envoyé, le Christ Jésus, un cœur nouveau pour les aimer. « Nous savons que le Fils de Dieu est venu, et il nous a donné une intelligence, afin que nous connaissions le (Dieu) véritable, et nous sommes dans le (Dieu) véritable, en son fils Jésus-Christ [5]. »

Cette sanctification par le Christ ne s'arrête pas à nos intellections ou vouloirs par-

1. Voir là-dessus le mémoire de P. Rousselot, *La Grâce d'après saint Jean et saint Paul*, dans les *Recherches de Science Religieuse* (*Mélanges Grandmaison*), janvier-avril 1928, p. 91 sqq.
2. *Jean*, XX, 32.
3. *Jean*, XV, 5.
4. *Jean*, VI, 50-51.
5. *Ire épître de Jean*, V, 20.

ticuliers. Plus profond que ne peut porter le regard de la conscience claire, s'opère le mystère de l'union divine. Elle atteint le principe même de nos actes, notre nature. Elle n'en est pas simplement un complément extrinsèque, sorte de manteau jeté sur nos misères, mais la transformation, la régénération; elle est une nouvelle « naissance », qui reprend notre être à sa source et dans son jaillissement originel pour le guérir et le diviniser. « En vérité, en vérité, je te le dis, nul, s'il ne naît de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume des cieux [1]. »

Ce dernier texte est très caractéristique de la doctrine johannique. Il faut renaître de l'Esprit; il faut que s'installe en moi, à une profondeur où n'atteint pas le regard de la conscience claire, plus intime à moi-même que mon propre moi, un hôte éternel qui mettra en mon âme les vertus de l'éternité, « la semence du Père [2] », les germes de la connaissance et de l'amour destinés à s'épanouir dans la vision du ciel. Mais cette doctrine mystique ne volatilise nullement l'élément extérieur et sensible qu'une religion, faite pour des hommes composés de corps et

1. *Jean*, III, 5.
2. *Ire épître de Jean*, III, 9.

d'âme, requiert nécessairement : rites, sacrements, autorité visible. Saint Jean est un grand spirituel : « Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent, il leur faut adorer en esprit et en vérité [1] », mais aussi un grand sacramentaliste : « En vérité, en vérité je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous [2]. » Le Baptême, l'Eucharistie, la Pénitence, pour ne parler que des sacrements dont la mention est explicite dans le quatrième évangile [3], ne sont pas des cérémonies accessoires, des observances utiles seulement à une catégorie de chrétiens inférieurs. Personne n'a inculqué plus vivement que saint Jean l'universelle nécessité de la vie sacramentelle pour la naissance et la croissance en nous de la « semence du Père ». Ces rites sont efficaces de la grâce; par eux la vie divine nous est communiquée, d'une manière mystérieuse sans doute, mais réelle. Dans l'Eucharistie, le Christ n'est pas *représenté* par mode de symbole, il est présent dans la réalité de son corps et de son sang, et qui reçoit le pain vivant, descendu du ciel, communie vraiment au corps et au sang du Fils de Dieu.

1. *Jean*, IV, 24.
2. *Jean*, VI, 53.
3. *Jean*, III, 5; VI, 47-59; XX, 22-23.

Cette doctrine, si fortement affirmée, est parfaitement cohérente avec le reste de l'évangile : elle découle du dogme fondamental de l'Incarnation. Non seulement, comme dit saint Augustin, « le Verbe qui ne peut être vu que par le regard du cœur, s'est fait chair, afin de guérir en nous l'œil intérieur par où nous puissions le voir [1] », mais son action sanctificatrice s'est étendue jusqu'à la matière. « Le Dieu qui s'est révélé s'est mélangé à la nature périssable afin que l'humanité fût divinisée avec lui, par cette participation de la divinité [2]. » En prenant un corps, le Verbe a communiqué au monde matériel quelque chose de sa vertu, de sa sainteté, l'a relevé, ennobli, disposé à devenir le symbole des réalités spirituelles et l'instrument de la collation de la grâce. « Ce par quoi Dieu s'abaisse jusqu'à l'humanité, sert à élever l'homme jusqu'à la divinité [3] »; et donc la matière elle-même est ployable aux fins surnaturelles. De là, dans le quatrième évangile, cette doctrine sacramentaire si profonde et si humaine :

1. *In Epist. Ioannis*, tract. I (*P. L.*, t. XXXV, col. 1979).
2. Saint Grégoire de Nysse, *Grande Catéchèse*, 37, 12 (*P. G.*, t. XLV, col. 98).
3. Saint Grégoire le Grand, *Hom. II in Evang.*, n° 2 (*P. L.*, t. LXXVI, col. 1082).

les sacrements sanctifient l'esprit, mais aussi le corps qu'ils travaillent à rendre instrument de plus en plus docile d'une âme unie à Dieu. L'Eucharistie est gage de vie éternelle pour l'âme et semence d'immortalité pour le corps. La grâce, du fond de l'être, rayonne sur tout l'homme et tend à diviniser même les sens.

De là encore l'emploi des réalités matérielles les plus communes, pour signifier les vérités les plus hautes : la lumière et les ténèbres, la source d'eau vive, le pain et la vigne, le vent, le pasteur et le bercail. « Ce symbolisme du quatrième évangile, dit très bien l'exégète anglican V.-H. Stanton, est caractérisé par une simplicité et une dignité qui font souvent défaut aux allégories de Philon. Les comparaisons employées dans l'évangile reposent sur de réelles analogies entre les choses de l'ordre naturel et surnaturel, comme les paraboles dans les Synoptiques [1]. »

La même doctrine de l'Incarnation rend compte d'un autre caractère que les critiques protestants s'étonnent de relever dans un

1. V. H. Stanton, *The Gospels as historical documents*, t. III, p. 181.

évangile spirituel : le sens *ecclésiastique*. Sans doute l'appel du Christ est universel. La lumière du Verbe brille pour tout homme venant dans le monde [1]. Le salut, qui part des Juifs [2], est proposé aux Samaritains [3] comme aux Grecs [4]. Jésus est la lumière du monde [5], la voie, la vérité et la vie [6] : hors de lui, il n'y a que ténèbres, égarement et mort. Mais le moyen normal de participer à cette lumière et à cette vie du Christ est d'être incorporé à son Église et à son Église visible. Toute l'œuvre du Sauveur tend à rassembler dans un seul bercail, sous un seul pasteur, les enfants de Dieu jusque-là dispersés [7]. Loin de détendre les liens de l'autorité au profit de l'individualisme religieux, le quatrième évangile va plutôt à fortifier la hiérarchie, à lui assurer une place hors de conteste.

Comme le remarque l'exégète écossais E.-F. Scott, plus pénétrant que la plupart de ses collègues libéraux, « dans toutes les directions, Jean renforce l'idée spirituelle de l'Église, mais il magnifie en même temps

1. *Jean*, I, 9.
2. *Jean*, IV, 22.
3. *Jean*, IV, 1-42.
4. *Jean*, XII, 20 sqq.
5. *Jean*, VIII, 12.
6. *Jean*, XIV, 6.
7. *Jean*, XI, 52; X, 16, XII, 32.

l'institution extérieure [1] ». Pour figurer l'Église, Jésus use d'une image familière, celle du troupeau. Le troupeau est complètement à la dépendance du berger : celui-ci connaît ses brebis, il les compte à la sortie du parc, il marche devant elles pour les conduire au pâturage, et les brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix. Le berger, dans l'Église, est le Christ, mais aussi les chefs visibles qu'en remontant vers son Père il laisse à sa place. Ces chefs, bergers et non mercenaires, qui marcheront à la tête du troupeau du Christ, sont les apôtres et leurs successeurs en autorité : la parabole du bon Pasteur leur est spécialement adressée et leur présente l'exemplaire idéal qu'ils devront imiter [2].

Dans le quatrième évangile, comme dans les Synoptiques, les « Douze » constituent un groupe à part : Jésus les instruit et les forme avec prédilection pour les préparer à leur rôle de chefs et de docteurs. L'unité que Jésus demande pour les siens, dans la prière après la Cène, ne se réduit pas à la communion des âmes dans la connaissance et l'amour du Père et du Fils, à l'insertion

1. E. F. Scott, *The Fourth Gospel, its purpose and theology*, Edimbourg, 1906, p. 139.
2. *Jean*, X, 11 sqq.

par la grâce invisible sur le cep mystique qu'est le Christ : elle suppose le lien d'une société visible, hiérarchique, puisqu'elle doit être pour le monde le signe sensible de l'action divine, « un motif de crédibilité [1] ». Aux Douze est confiée la mission de rendre spécialement témoignage de Jésus : « Vous aussi, vous rendrez témoignage de moi, parce que vous avez été avec moi dès le commencement [2]. » Pour cette mission, l'effusion de l'Esprit-Saint leur est promise : « Lorsqu'il sera venu, lui, l'Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité tout entière [3]. » Avant même la Pentecôte, Jésus ressuscité communique aux Douze cet Esprit avec le pouvoir de remettre ou de retenir les péchés; il les envoie en son nom comme son Père l'a envoyé [4]. Enfin, dans une de ses dernières apparitions, au bord du lac de Tibériade, il réalise la promesse faite à Simon Pierre, lors de la confession de Césarée de Philippe, et l'établit pasteur universel des agneaux et des brebis [5].

Institution du collège des Douze, primauté

1. *Jean*, XVII, 21-25.
2. *Jean*, XV, 27.
3. *Jean*, XVI, 13.
4. *Jean*, XX, 21-23.
5. *Jean*, XXI, 15-18.

de saint Pierre : ces deux traits essentiels de la constitution de l'Église sont aussi nettement marqués dans le quatrième évangile que dans tout autre document du Nouveau Testament.

Ici encore il n'y a pas dualisme incohérent, mais parfaite unité. De même que l'Incarnation du Verbe justifiait la vie sacramentelle, de même elle explique la constitution d'une Église visible et hiérarchique.

« Nous ne pouvions connaître les mystères de Dieu, dit saint Irénée, que si notre Maître, le Verbe, se faisait homme. Aucun autre ne pouvait nous raconter la vie intime du Père que son propre Verbe... Et nous ne pouvions recevoir ses leçons que si nous le voyions de nos yeux et l'entendions de nos oreilles, afin qu'imitant ses œuvres et pratiquant ses enseignements nous fussions en communion avec lui [1]. »

Le Verbe s'étant uni à la nature humaine pour révéler au monde les mystères divins, rien d'étonnant que dans son Église, qui est comme l'Incarnation continuée, la forme visible de la permanence du Christ parmi les siens, le salut soit mis à la portée des hommes

1. *Adversus Haereses*, V, 1 (*P. G.*, t. VII, col. 1120-1121).

par l'intermédiaire d'autres hommes enseignant, dispensant et gouvernant les choses saintes. Rien d'étonnant que dans ce corps enseignant, il y ait une tête, une voix, qui commande, au nom du Christ, sans réplique possible, un centre lumineux d'où la vérité infaillible rayonne jusqu'aux extrémités de la terre. Pour les mêmes raisons qui lui ont valu dans les premiers siècles le titre de « théologien » de l'Incarnation, saint Jean a été le champion de l'Église visible.

Vie intérieure et pratique des sacrements, liberté spirituelle et soumission à l'autorité, amour du Christ toujours présent et union à son Église, tous ces traits qui distinguent les saints catholiques et les grands spirituels, se trouvent idéalement préformés dans le quatrième évangile. Aussi ne faut-il pas s'étonner que les plus hauts génies, un Origène et un Augustin, l'aient amoureusement commenté et que les âmes contemplatives s'y soient portées de préférence. En identifiant dans l'unité d'une même personne le Christ historique et le Verbe éternel, en consacrant tout son évangile à éclairer cette affirmation, saint Jean a mis à sa vraie place, au cœur du christianisme, le dogme qui lui infuserait une sève toujours jeune. Verbe éternel et Dieu vivant, le Christ n'a pu limiter

son action à ses trois ans de ministère sur terre. Il est toujours présent et opérant au milieu des siens, au dedans des siens, éternellement vivant dans l'Église et dans les sacrements, et l'âme religieuse peut s'unir à Lui plus étroitement que ne le firent beaucoup de ceux qui suivirent le Fils de l'homme sur les chemins de Galilée. « Quiconque est de la vérité, écoute ma voix [1]. » L'amour qu'il excite et qu'il exige, n'est pas le souvenir attendrissant qu'on garde à un grand mort : il est communion d'un vivant à un vivant, par tout ce qu'il y a de plus personnel et de plus intérieur à deux êtres présents l'un à l'autre. « Demeurez en moi et moi en vous [2]. » Ce qui peut éloigner du Christ, ce n'est pas, comme le suppose le protestantisme, la difficulté d'enjamber vingt siècles d'histoire, de reprendre contact avec les documents d'une époque évanouie, mais la pesanteur du cœur, la lourdeur du péché, la résistance à la grâce. Et d'autre part, en défendant jalousement la réalité du Christ historique, saint Jean conservait au christianisme son caractère de « révélation » : la religion chrétienne ne saurait se muer en spéculation philosophique

1. *Jean*, XVIII, 37.
2. *Jean*, XV, 4.

ou théosophique; elle reste essentiellement un « témoignage [1] », issu de l'amour du Père, transmis par la bénignité du Fils, en un point précis de l'espace et du temps, éclairé par la lumière de l'Esprit.

Les premiers chrétiens, dans leurs essais de symbolisme sur les quatre évangiles, se sont généralement accordés à attribuer l'aigle à saint Jean : le choix était heureux. Comme l'aigle, saint Jean a tout ensemble la hauteur d'un voyant, maître de l'espace, et l'observation aiguë des objets terrestres. Son œil perçant a saisi les gestes du Christ, quand ils s'inscrivaient dans l'histoire, mais il les a vus solennels et magnifiques, parce qu'ils étaient tout illuminés du dedans par la gloire du Fils de Dieu.

NOTE SUR LE PRÉTENDU MARTYRE DE L'APOTRE JEAN

De nos jours les adversaires de l'authenticité johannique ont cherché cet argument traditionnel qui avait manqué aux anciens *Aloges*. Ils ont cru le trouver dans

1. *Jean*, I, 18; III, 32-33; *I*re *épître de Jean*, V, 9-10.

un texte de Marc, que viendraient renforcer le témoignage de Papias et celui de quelques martyrologes. « C'est Ed. Schwartz qui a, suivant et développant avec ampleur une suggestion de Wellhausen, fait triompher près de beaucoup cette objection. Sous la forme brutale qu'il lui a donnée, et nonobstant l'érudition dépensée à la défendre, on peut dire que c'est un défi à l'histoire. Elle consiste, dit le vieux Zahn avec humour, à délivrer au fils de Zébédée un acte de décès antidaté [1] ». Dans saint Marc, Jésus dit aux deux frères, Jacques et Jean : « Le calice que je bois, vous le boirez, et le baptême dont je suis baptisé, vous en serez baptisés [2] ». C'est là, dit-on, prophétie inventée après coup (*vaticinium ex eventu*), et qui a été ensuite reportée sur les lèvres du Christ. Jacques, au témoignage des *Actes* des Apôtres (XII, 1-2), ayant été mis à mort par Hérode Agrippa Ier, donc vers l'an 44, Jean a dû subir le martyre en même temps : dès lors, il n'y a même plus à se demander s'il a écrit le quatrième évangile.

Malheureusement pour ses auteurs, cette inférence ne s'appuie sur aucun texte du Nouveau Testament, et se heurte à plusieurs indices décisifs en sens contraire. La prophétie de Jésus n'implique pas nécessairement le martyre; la métaphore de « boire le calice » peut s'entendre, en un sens plus général, d'une participation à des épreuves et à des tribulations. Les *Actes*, qui signalent la mort de Jacques, « frère de Jean » (XII, 2). n'ont pas un mot qui insinue le double martyre : silence d'autant plus inexplicable, dans l'hypothèse des adversaires, que pour l'auteur des *Actes* Jean est avec Pierre le personnage le plus important de la Communauté de Jérusalem, tandis que Jacques, en dehors de la

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, I, p. 146.
2. *Marc*, X, 39.

mention de sa mort, n'est nommé qu'une fois, au catalogue des Apôtres (I, 13). « Il est donc tout à fait invraisemblable que, s'il a partagé le sort tragique de son frère, on ait complètement passé sous silence ce qui achevait son mérite et sa gloire, comme témoin du Christ [1]. » Bien plus, les *Actes*, qui mentionnent le martyre de Jacques, au début du chapitre XII, nous montrent, au chapitre XV, Jean prenant part à l'assemblée de Jérusalem, à une date certainement postérieure à la mort de Jacques, puisqu'entre les deux événements se place la mission de Paul et de Barnabé à Chypre, puis en Pamphylie, en Pisidie et en Lycaonie, avec retour à Antioche (*Actes*, XIII et XIV). On aura beau torturer ces textes, — et certains critiques ne s'en privent pas —, on ne leur fera jamais dire ce qu'ils ne suggèrent en aucune façon.

A ces raisons s'ajoute le témoignage de saint Paul dans son *Épître aux Galates*. Il y rappelle deux de ses « montées » à Jérusalem [2], l'une trois ans après sa conversion, l'autre, quatorze ans plus tard, soit au moins seize ans après sa conversion. Lors de ce second voyage, il conféra avec ceux « qui passent pour les colonnes » de l'Église de Jérusalem, Jacques, le frère du Seigneur, Pierre et Jean, ce dernier n'étant certainement pas autre que l'apôtre, fils de Zébédée. Vouloir mettre cette conférence en l'an 44 ou avant, c'est reporter la conversion de saint Paul à une date inadmissible, vers l'an 28-29, et proprement bouleverser toute la chronologie des temps apostoliques.

Le dernier chapitre du quatrième évangile atteste aussi que son auteur est un personnage considérable, qui a survécu longtemps à Pierre et dont la longévité

1. L. de Grandmaison, *op. laud.*, I, 148.
2. *Galates*, I, 18; II, 1.

était célèbre parmi les premiers chrétiens. Jésus ressuscité ayant apparu sur les bords du lac de Tibériade, Pierre qui le suit, après sa triple protestation d'amour, « aperçoit marchant derrière eux le disciple que Jésus aimait, celui qui pendant la Cène reposa sur sa poitrine et dit : Seigneur, qui est celui qui te trahira? — Le voyant donc, Pierre dit : « Seigneur, et celui-ci? qu'en sera-t-il? » Jésus lui dit : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je revienne, que t'importe? Toi, suis-moi ». Ce bruit se répandit donc parmi les frères que ce disciple-là ne mourrait pas. Or Jésus ne lui dit pas qu'il ne mourrait pas, mais : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je revienne, que t'importe? »

Il est évidemment question dans cet épisode d'un disciple de premier plan, qui a tenu près de Jésus une place privilégiée. « Interpréter cette tradition d'un Jean l'Ancien, d'Éphèse, ou, comme le suggère Schwartz, de Jean Marc, cousin de Barnabé, disciples de la seconde génération, c'est une dérision. Seuls, Jean l'apôtre et sa destinée peuvent être ainsi mis en comparaison avec la personne et la destinée de Pierre, le chef de l'Église [1] ».

Cette objection du prétendu martyre de Jean aurait été définitivement classée comme une mauvaise chicane, si elle n'avait trouvé un semblant d'appui dans deux textes relativement tardifs, mais qui renvoient à une même source très ancienne, le second livre des *Exégèses* de Papias. Le témoignage du vieil auteur est invoqué dans un fragment, tiré, croit-on, de l'*Histoire chrétienne*, aujourd'hui perdue, de Philippe de Side (vers 430), et, quelques siècles plus tard, dans un manuscrit, — le seul parmi les vingt-sept que nous connaissions, — de la

1. L. de Grandmaison, *Jésus Christ*, I, p. 150.

Chronique de Georges Hamartolos (milieu du IXe siècle)[1]. D'après le premier texte, « Papias... dit que Jean le Théologien et Jacques, son frère, furent mis à mort par les Juifs ». La citation n'est certainement pas littérale : le « Théologien » est un titre qu'au temps de Papias on ne donnait pas à Jean l'apôtre, et qui d'ailleurs, s'il était authentique, attesterait que Jean l'apôtre, bien que martyrisé par les Juifs, restait pour Papias l'évangéliste du Logos. L'épithète de « Théologien » n'étant pas authentique, il n'est plus prouvé que Jean tout court soit l'apôtre et non le Baptiste, d'autant que l'interpolateur semble bien avoir ajouté aussi « Jacques, son frère ». En effet, dans l'extrait de Papias que cite un des manuscrits de Georges Hamartolos, il est dit seulement que « Jean fut mis à mort par les Juifs [2] ». Alors, « quel était le Jean de Papias? Très probablement Jean-Baptiste [3] ».

On a tiré un dernier argument du texte de deux martyrologes, le syrien et l'arménien. Le premier porte, au 27 décembre : « Jean et Jacques, les apôtres, à Jérusalem »; le second mentionne, au 28 décembre : « Fête des fils du tonnerre, Jacques et Jean ». Les textes prouvent que les deux frères ont été unis dans une même solennité liturgique, nullement dans un commun martyre. Notons

1. Les textes dans Funk, *Patres Apostolici*, 2e éd., t. I, p. 367 et 369.

2. Le passage ne figure pas dans l'édition définitive de Georges Hamartolos : le chroniqueur semble avoir douté que le texte de Papias eût rapport à Jean, fils de Zébédée.

3. Lagrange (*Évangile selon saint Jean*, p. XLI), qui, après Zahn, cite un texte semblable du Ps. Cyprien, *adv. Judaeos*, 2 : « Les Juifs mirent à mort Jean qui prêchait le Christ » (*P. L.*, IV, 921), — ce Jean étant certainement le Baptiste.

aussi que le martyrologe carthaginois place au 27 décembre la fête « de saint Jean-Baptiste et de Jacques l'Apôtre qu'Hérode fit périr ». Et bien que le manuscrit de ce martyrologe carthaginois soit d'un siècle postérieur au manuscrit du martyrologe syrien (412), il a été l'objet de moins de remaniements et présente vraisemblablement la version primitive. Comme dans le texte de Papias, il semble qu'il y ait eu ensuite substitution à Jean-Baptiste de Jean l'Apôtre. « De sorte que l'argument tiré des martyrologes se retourne contre les critiques, en montrant comment dans Papias aussi le Baptiste a pu devenir le fils de Zébédée [1]. »

Il n'est donc pas téméraire d'affirmer que jusqu'ici la critique n'a apporté aucun témoignage ancien, susceptible de battre sérieusement en brèche la thèse traditionnelle.

1. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Introduction, p. XLII.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 7

Chapitre I. — L'ÉVANGILE ORAL 9
I. — La priorité de l'Évangile oral 9
II. — La catéchèse apostolique 20
III. — Les lignes directrices de l'Évangile oral . . 26
IV. — La transmission de la prédication de Jésus . 38
V. — La mise par écrit de l'Évangile oral 55
Note sur l'histoire du mot *évangile* 64

Chapitre II. — L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU 66
I. — Le témoignage de la Tradition 66
II. — Les traits caractéristiques du premier évangile 72

Chapitre III. — L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC . 109
I. — L'auteur du second évangile 109
II. — Les traits caractéristiques du second évangile 120

Chapitre IV. — L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC . 150
I. — L'auteur du troisième évangile 150
II. — Les traits caractéristiques du troisième évangile 170

Chapitre V. — L'Évangile selon saint Jean. . 207
I. — Le témoignage de la Tradition. 208
II. — Les caractères du quatrième évangile. . . 230
Note sur le prétendu martyre de l'apôtre Jean. 298